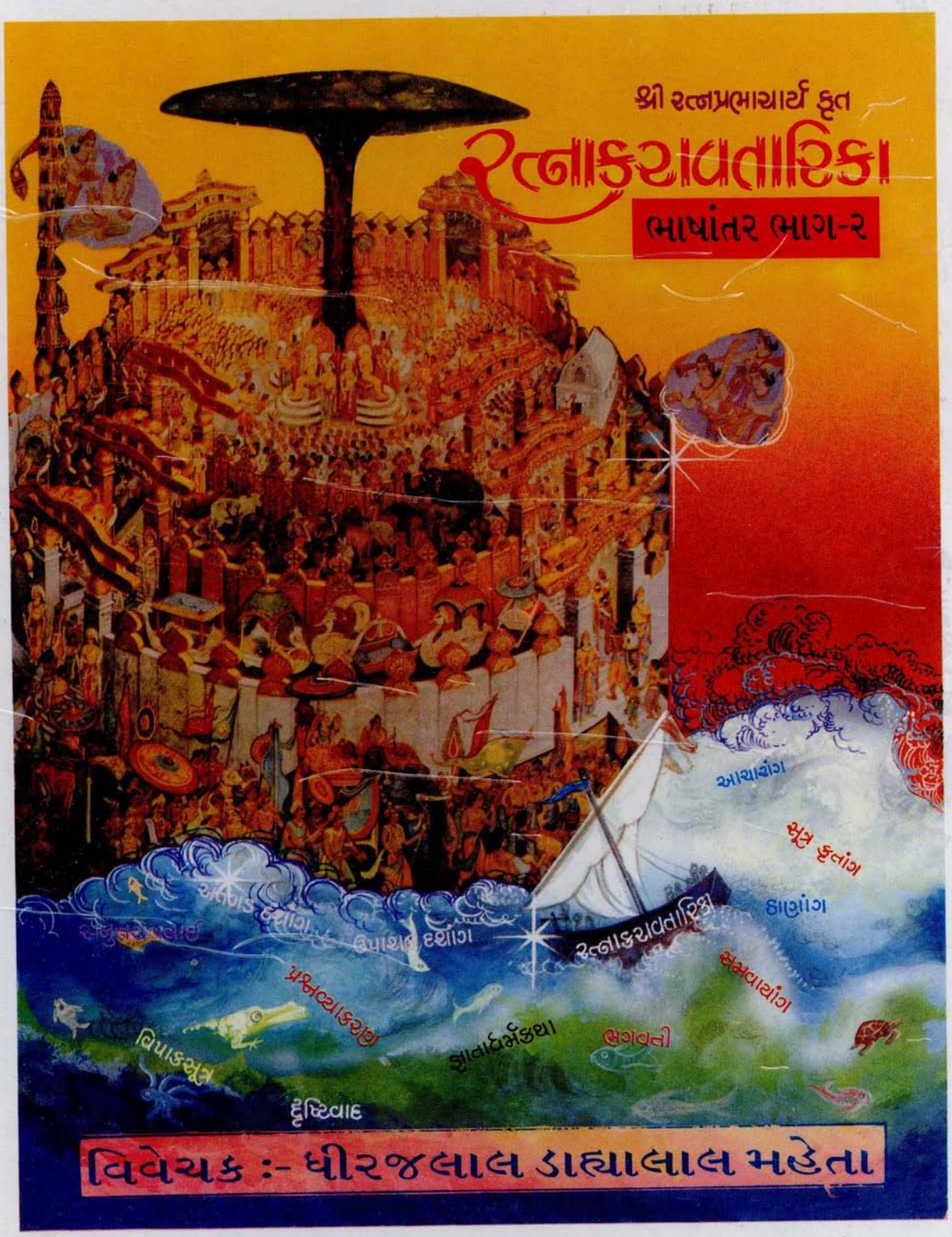
શ્રી રત્નપ્રભાચાર્ય કૃત

રત્નાકરાવતારિકા

ભાષાંતર ભાગ-૨



વિવેચક :- ધીરજલાલ ડાહ્યાલાલ મહેતા

તો ભરતશાસ્ત્રમાં જણાવેલી હંસપક્ષાદિ મુદ્રાઓમાં પણ અભિવ્યક્તિ માત્ર માની તેને નિત્ય માનવામાં તમને શું વાંધો આવે છે ? તથા આ અભિવ્યક્તિમાત્રની માન્યતાનું વધારે ખંડન આગળ સૂત્ર નવમામાં કરાશે.

श्रुतिः पौरुषेयी वर्णाद्यात्मकत्वात् कुमारसम्भवादिवत्-इत्यनुमानबाधः । पुरुषो हि परिभाव्याभिधेयभावस्वभावं तदनुगुणां ग्रन्थवीथीं ग्रथ्नाति, तदभावे कौतस्कुतीयं सम्भवेत् ? । यदि हि शङ्खसमुद्रमेघादिभ्योऽपौरुषेभ्योऽपि कदाचित् तदात्मकं वाक्यमुपलभ्येत, तदाऽत्रापि सम्भाव्येत । न चैवम् ।

अथ वर्णाद्यात्मकत्वमात्रं हेतूचिकीर्षितं चेत्, तदानीमप्रयोजकम्, वल्मीकस्य कुलालपूर्वकत्वे साध्ये मृद्विकारत्ववत् । अथ लौकिकश्लोकादिविलक्षणं तत्, तर्हि विरुद्धम्, साधनशून्यं च कुमारसम्भवादिनिदर्शनम् । तत्रैव साध्ये विशिष्टमृद्विकारत्ववत्कुटदृष्टान्तवचेति चेत् - नैतचतुरस्रम्, यतस्तन्मात्रमेव हेतुः न चाप्रयोजकम्, विशिष्टवर्णाद्यात्मकत्वस्यैव क्वाप्यसम्भवात्, दुःश्रव-दुर्भणत्वादेस्तु श्रुतिविशेषस्य ।

नांष्टास्त्वाष्ट्रारिराष्ट्रे न भ्राष्ट्रे नादंष्ट्रिणो जनाः ।
धार्तराष्ट्राः सुराष्ट्रे न महाराष्ट्रे तु नोष्ट्रिणः ॥१॥

इत्यादौ लौकिकश्लोके सविशेषस्य सद्भावात् । अभ्यधिष्महि च –

यत् कौमार कुमारसम्भवभवाद् वाक्यान्न किञ्चित् क्वचित् ।
वैशिष्टयं श्रुतिषु स्थितं, तत इमाः स्युः कर्तृशून्याः कथम् ॥ इति

"प्रजापतिर्वेदमेकमासीत्, नाहरासीत्, न रात्रिरासीत्, स तपो ऽतप्यत, तस्मात्तपनः, तपनाच्चत्वारो वेदा अजायन्त" इति स्वकर्तृप्रतिप्रादकागमबाधः ॥

મીમાંસકોના મતે શ્રુતિ અપૌરૂષેય (નિત્ય) છે. આ વાતનું પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી ખંડન કરીને હવે તે જ વાતનું અનુમાનપ્રમાણથી ખંડન કરે છે. તેઓના અનુમાનની સામે સાધ્યાભાવને સાધનારૂં પ્રતિસ્પર્ધી અનુમાન જૈનાચાર્યશ્રી જણાવે છે કે શ્રુતિઓ (પક્ષ), પૌરુષેય-પુરુષકૃત-અર્થાત્ અનિત્ય છે (સાધ્ય), કારણ કે વર્ણાદિ આત્મક હોવાથી (વર્ણ-પદ-વાકયાત્મક રચનાવિશેષ હોવાથી) હેતુ, કુમારસંભવ આદિ કાવ્યોની જેમ (ઉદાહરણ), આ પ્રમાણે પ્રતિસ્પર્ધી અનુમાન હોવાથી મીમાંસકોનું અનુમાન આ અનુમાન વડે પણ બાધિત છે. એટલે કે સત્પ્રતિપક્ષ હેત્વાભાસ થાય છે. કારણ કે પુરૂષ જ અભિધેયભાવસ્વભાવં અભિધેય (સમજાવવા યોગ્ય) પદાર્થોના સ્વભાવને પરિભાવ્ય - વિચારીને તદનુગુણાં અભિધેય પદાર્થના સ્વભાવને અનુસરનારી (ગ્રન્થવીથીં) = ગ્રન્થની રચના કરે છે. તદભાવે = અભિધેય પદાર્થના સ્વભવોનું પરિભાવન કર્યા વિના અથવા વિચાર કરનાર એવા તે પુરૂષ વિના વ્યવસ્થિત એવી આ ગ્રન્થરચના કેમ થઈ શકે ?

કારણ કે અપૌરૂષેય એવા (એટલે કે જેનો કર્તા કોઈ પુરૂષ નથી એવા) શંખ-સમુદ્ર અને વાદળ આદિ પદાર્થોમાંથી પણ કોઈ વખત વર્ણાદિઆત્મક વાક્ય પ્રગટ થતું જો દેખાતું હોત તો

તેની જેમ અહીં પણ અપૌરૂષેય એવી શ્રુતિઓમાંથી પણ ભાષાત્મક એવું વાક્ય પ્રગટ થાય છે એમ સંભાવના કરી શકત. न चैवम् = પરંતુ એમ તો છે જ નહીં, અપૌરૂષેય એવા શંખાદિમાંથી કદાપિ ભાષાત્મક વાક્ય પ્રગટ થતું જ નથી. તેથી જો શ્રુતિઓ અપૌરૂષેય હોય તો તેમાંથી પણ ભાષાત્મક વાક્ય કેમ સંભવે ? માટે શ્રુતિઓ પૌરૂષેય જ છે.

મીમાંસક - अथ वर्णाद्यात्मकत्वमात्रं = હે જૈનો ! અમારા અનુમાનને તોડવા તમે જે અનુમાન કર્યું છે. ''श्रुतिः, पौरुषेयी, वर्णाद्यात्मकत्वात्, कुमारसम्भवादिवत्, આ અનુમાનમાં તમે કહેલ ''वर्णादिआत्मकत्व'' હેતુ કેવો કહો છો ? શું સામાન્યથી વર્ણાદ્યાત્મકત્વ માત્ર જ એટલા અર્થવાળો આ હેતુ છે ? કે લૌકિક શ્લોકાદિથી વિલક્ષણ એવું વિશિષ્ટ વર્ણાદ્યાત્મકત્વ એવા અર્થવાળો આ હેતુ છે ?

આ બે પક્ષમાંથી જો પ્રથમપક્ષ કહો તો એટલે કે સામાન્યથી વર્ણાદિઆત્મકતા માત્ર જ કહેતા હો તો તમારો તે હેતુ અપ્રયોજક છે સાધ્ય સાધવામાં અસમર્થ છે. કારણ કે સાધ્યાભાવમાં પણ વર્તતો હોવાથી વ્યભિચારી છે માટે અપ્રયોજક છે. કોની જેમ ? તો વલ્મીક (રાફડા)નું કુલાલપૂર્વકત્વ સાધ્ય સાધવામાં મૃદ્વિકારત્વ હેતુ જેમ અપ્રયોજક છે તેની જેમ. તેનો ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે -

अयं वल्मीकः कुलालपूर्वकः मृद्विकारत्वात् घटवत् આ અનુમાન ઉપર-ઉપરથી જોતાં બરાબર લાગે છે પરંતુ હેતુ વ્યભિચારી હોવાથી સાધ્ય સાધવામાં અપ્રયોજક છે. કારણ કે જે કુંભારકર્તા વાળું નથી હોતું તે પણ મૃદ્વિકારરૂપ હોય છે. જેમ કે તળાવની સુકાયેલી માટીમાં, પત્થરોના લીસાપણામાં, પર્વતોની ભેખડોમાં મૃદ્વિકારત્વ હેતુ છે પરંતુ કુલાલપૂર્વકત્વ સાધ્ય નથી. માટે હેતુ સાધ્યા-ભાવવર્તી હોવાથી વ્યભિચારી છે અને તેથી જ અપ્રયોજક છે. તેવી રીતે પૌરૂષેય જે ન હોય તે પણ વર્ણાદ્યાત્મક હોઈ શકે છે. જેમ કે આ વેદો પૌરૂષેય ન હોવા છતાં વર્ણાદ્યાત્મક છે. તેથી હેતુ સાધ્યાભાવવૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચારી અને અપ્રયોજક છે.

હવે હે જૈનો ! જો તમે બીજો પક્ષ કહેશો તો, એટલે કે લોકો સમજી શકે તેવા શ્લોકોથી વિલક્ષણ, અર્થાત્ લોકભોગ્ય ન હોય તેવા વિશિષ્ટ શ્લોકાદિરૂપ વર્ણાદ્યાત્મકત્વ હેતુ જો કહેતા હો તો, અર્થાત્ આ શ્રુતિઓ લોકો વડે ન સમજી શકાય તેવા શ્લોકો રૂપ વર્ણાદ્યાત્મક છે માટે પૌરૂષેય છે એમ જો તમે (જૈનો) કહેતા હો તો તમારો આ હેતુ વિરૂદ્ધ હેત્વાભાસ બને છે અને કુમારસંભવાદિનું ઉદાહરણ હેતુશૂન્ય બને છે એમ બે દોષો હે જૈનો ! તમને આવે છે તે આ પ્રમાણે —

લોકો ન સમજી શકે તેવા વિશિષ્ટ વર્ણાદિવાળું પણું તો પુરૂષે બનાવેલામાં હોય જ નહીં, જે પૌરૂષેય હોય તે લોકભોગ્ય જ હોય, અને જે લોકભોગ્ય ન હોય તે પૌરૂષેય પણ ન જ હોય પરંતુ અપૌરૂષેય જ હોય છે. તેથી આવો વિશિષ્ટવર્ણાદ્યાત્મકત્વ રૂપ તમારો હેતુ અપૌરૂષેય રૂપ સાધ્યાભાવમાં જ વર્તતો હોવાથી વિરૂદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે.

તથા કુમારસંભવનું ઉદાહરણ અન્વયવ્યાપ્તિનું હોવાથી જ્યાં જ્યાં ધૂમ હોય છે ત્યાં ત્યાં વહ્નિ હોય છે જેમ કે મહાનસ, એની જેમ ઉદાહરણમાં સાધ્ય અને સાધનનું હંમેશાં અસ્તિત્વ જ હોવું

જોઈએ. પરંતુ તમારા આ ઉદાહરણમાં પૌરૂષેય સાધ્યનું અસ્તિત્વ છે. પરંતુ લોકો ન સમજી શકે તેવું = લૌકિક શ્લોકાદિથી વિલક્ષણ એવું વિશિષ્ટ વર્ણાદ્યાત્મકત્વ નથી. માટે ઉદાહરણ સાધન વિનાનું થશે. કોની જેમ ? તત્રૈવ સાધ્યે = તે જ વાલ્મીકના કુલાલપૂર્વકત્વ સાધ્યતાવાળા અનુમાનમાં વિશિષ્ટમૃદ્-વિકારત્વ હેતુની જેમ અને કુટ (ઘટ)ના દૃષ્ટાન્તની જેમ. ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે —

જો મૃદ્વિકારત્વ ને બદલે વિશિષ્ટમૃદ્વિકારત્વ હેતુ લેવામાં આવે તો આ હેતુ કલાલપૂર્વકત્વ સાધ્યમાં કદાપિ હોય જ નહીં. પરંતુ કુલાલપૂર્વકત્વના અભાવમાં જ (ઉપર કહેલા પર્વતાદિ ઉદાહરણોમાં જ) હોય છે. તેથી હેતુ સાધ્યાભાવમાં વર્તતો હોવાથી વિરૂદ્ધહેત્વાભાસ થાય છે તેની જેમ તમારો વિશિષ્ટ વર્ણાદ્યાત્મકત્વ હેતુ પણ વિરૂદ્ધ હેત્વાભાસ જ થાય છે. તથા જેમ ઘટ કુલાલપૂર્વક છે પરંતુ વિશિષ્ટ મૃદ્વિકારતા વાળો નથી. તેથી તે ઘટમાં સાધ્ય છે પરંતુ હેતુ નથી તેમ તમારૂં કુમારસંભવનું ઉદાહરણ પણ પૌરૂષેય એવા સાધ્યવાળું છે પરંતુ લૌકિક શ્લોકાદિથી વિલક્ષણ એવા વર્ણાદ્યાત્મક રૂપ હેતુ વાળુ નથી. તેથી સાધનશૂન્યતાનો દૃષ્ટાન્તદોષ પણ હે જૈનો! તમને આવશે.

જૈન - નૈતચ્ચતુરસ્રમ્ = મીમાંસકની ઉપરોકત વાત મનોહર નથી, યુક્તિસંગત નથી. કારણ કે આ અનુમાનમાં અમે સામાન્યથી તન્માત્રમેવ = તે **વર્ણાત્મકત્વ માત્રને** જ હેતુ કહીએ છીએ. અર્થાત્ પહેલા પક્ષવાળો જ હેતુ લઈએ છીએ વિલક્ષણવર્ણાદ્યાત્મકત્વ હેતુ લેતા નથી. અને તે પ્રથમ અર્થવાળો હેતુ લેવા છતાં તે અપ્રયોજક નથી. તમે જે વેદો અપૌરૂષેય છે છતાં સામાન્યથી વર્ણાદ્યાત્મક છે એમ કહીને હેતુ સાધ્યાભાવમાં વર્તે છે એમ ઉપર જે કહ્યું તે બરાબર નથી. કારણ કે વેદો અપૌરૂષેય છે કે પૌરૂષેય છે તે વાત અમારા તમારા વચ્ચે હજુ વિવાદાસ્પદ છે. તમારી દૃષ્ટિએ વેદો ભલે અપૌરૂષેય હોતે છતે વર્ણાદ્યાત્મક હોય, પરંતુ અમારી દૃષ્ટિએ તે વેદો પૌરૂષેય હોતે છતે વર્ણાદ્યાત્મક છે. માટે હેતુ સાધ્યમાં જ વર્તે છે સાધ્યાભાવમાં નહીં તેથી આ હેતુ અપ્રયોજક નથી. જે વસ્તુ હજુ વિવાદાસ્પદ હોય તે વિવાદાસ્પદ વસ્તુનું ઉદાહરણ અપાય નહીં. વેદો વિના એવું એક પણ દૃષ્ટાન્ત આપો કે જે અપૌરૂષેય હોતે છતે વર્ણાદ્યાત્મક હોય અને અમને-તમને ઉભયને માન્ય હોય. આવું કોઈ દૃષ્ટાન્ત છે જ નહીં. માટે હેતુ સાધ્યમાત્રવૃત્તિ જ છે. સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ નથી.

"વિશિષ્ટવર્ણાદ્યાત્મકત્વ" હેતુ અમે કહેતા જ નથી. તેથી તેનો (બીજા પક્ષનો) ઉત્તર આપવાનો રહેતો જ નથી. તથા વળી તમારી આ શ્રુતિઓમાં વિશિષ્ટ વર્ણાદ્યાત્મકત્વ કયાંય છે જ નહીં. તમે મીમાંસકો શ્રુતિઓમાં દુઃશ્રવત્વ (દુઃખે સંભળાય તેવી-કર્ણકટુ) અને દુર્ભણત્વ (દુઃખે ઉચ્ચારણ થાય તેવી - જિહ્વાકટુ) કહીને તે દ્વારા વિશિષ્ટવર્ણાદ્યાત્મકતા સિદ્ધ કરો છો અને તેના કારણે અપૌરૂષેય કહેવાની જે વાત કરો છો તે વાત પણ બરાબર નથી. કારણ કે શ્રુતિઓનું તમે માનેલું દુઃશ્રવત્વ અને દુર્ભણત્વાદિ રૂપ આવું વિશિષ્ટવર્ણાદ્યાત્મકત્વ તો "નાંષ્ટ્રાસ્ત્વાષ્ટ્રા", ઈત્યાદિ લૌકિક શ્લોકોમાં એટલે પૌરૂષેય શ્લોકોમાં પણ સવિશેષે દેખાય જ છે.

સારાંશ કે તમારી શ્રુતિઓ અને સ્મૃતિઓમાં દુઃશ્રવ અને દુર્ભણત્વ છે જ નહીં, છતાં તમે

કદાચ ત્યાં દુઃશ્રવ અને દુર્ભાગ્યત્વ માનો તો પણ દુઃશ્રવ અને દુર્ભાગ્યત્વ હોય એટલે અપૌરુષેય હોય એવો નિયમ નથી. કારણ કે આ હમણાં કહેલા શ્લોકમાં પણ દુઃશ્રવત્વ અને દુર્ભાગ્યત્વ છે છતાં પૌરુષેય છે. માટે વિશિષ્ટ વર્ણાદ્યાત્મક હેતુ જે કે અમે કહેતા જ નથી. પરંતુ કદાચ કહીએ તો પણ તે હેતુ પૌરુષેયમાં જ સંભવે છે અપૌરુષેયમાં સંભવતો નથી, તેથી વિરુદ્ધહેત્વાભાસ તમે જે કહ્યો હતો તે થતો નથી અને સાધનશૂન્યતા રૂપ ઉદાહરણદોષ પણ અમને (જૈનોને) આવતો નથી.

નાંષ્ટ્રાસ્વાષ્ટ્રા શ્લોકનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. નાંષ્ટ્રાઃ = એટલે ઉલ્લંઠ-નાંઢ-તોફાની, લુંટારા, ત્વષ્ટા એટલે સૂર્ય, તસ્યઅપત્યં ત્વાષ્ટ્ર = કર્ણ, તસ્ય અરિ = ત્વાષ્ટ્રારિ = કર્ણનો શત્રુ એટલે અર્જુન, તસ્ય રાષ્ટ્રે = ત્વાષ્ટ્રારિરાષ્ટ્રે ન= અર્જુનનું રાજ્ય હસ્તિનાપુરમાં હતું તેથી તે હસ્તિનાપુરથી ઓળખાતા કુરુદેશમાં લુંટારા મનુષ્યો નથી. તથા ભ્રાષ્ટ્રે ન અદંષ્ટ્રિણઃ જનાઃ ભ્રાષ્ટ્ર નામના દેશમાં મનુષ્યો વિશિષ્ટ-બળવાળી એવી દાઢ વિનાના નથી. સર્વે પ્રબળ દાઢવાળા જ છે. તે દેશની ભૂમિનો એવો સ્વભાવ છે. તથા ધાર્તરાષ્ટ્રાઃ સુરાષ્ટ્રે ન = સૌરાષ્ટ્ર દેશમાં હંસો નથી. અહીં ધાર્તરાષ્ટ્ર શબ્દ હંસાવાચી છે પરંતુ ધૃતરાષ્ટ્રના પુત્ર (કૌરવ) વાચી નથી. મહારાષ્ટ્ર દેશમાં ઉંટવાળા લોકો નથી કારણ કે તે દેશમાં ઉંટ જ નથી.

આ શ્લોકમાં ષ્ટ્ર વિગેરે જોડાક્ષરો અનેકવાર આવેલા હોવાથી દુઃશ્રવ અને દુઃર્ભાગ્ય છે. પરંતુ અપૌરુષેય નથી પૌરુષેય છે તેમ શ્રુતિઓમાં કદાચ કયાંક આવું દુઃશ્રવ અને દુર્ભાગ્યત્વ હોય તો પણ તેથી તે શ્રુતિઓ અપૌરુષેય સિદ્ધ થતી નથી. પરંતુ પૌરુષેય જ છે. આ કારણથી જ અમે અન્યત્ર કહ્યું છે કે —

કુમારસંભવમાં આવેલા વાકયોથી શ્રુતિઓમાં કયાંય પણ કંઈ પણ વિશેષતા નથી તેથી તે શ્રુતિઓને કર્તૃશૂન્ય (નિત્ય) કેમ કહેવાય ? આ પ્રમાણે અમારું અનુમાન નિર્દોષ અને સત્ય હોવાથી તમારું અનુમાન અમારા અનુમાન વડે બાધિત થવાથી તમોને અનુમાનબાધ દોષ પણ લાગે છે એટલે કે તમારો હેતુ સત્પ્રતિપક્ષહેત્વાભાસપણાને પામે જ છે.

તથા વળી તમારું અનુમાન આગમથી પણ બાધિત છે. તે આગમ પાઠ આ પ્રમાણે છે. ''प्रजापतिः वा इदम् एकम् = પહેલાં પ્રજાપતિ (બ્રહ્મા) એકલા જ હતા, દિવસ ન હતો, રાત્રિ ન હતી, તેઓએ તપ કર્યું. તેમાંથી (तपन=) સૂર્ય પ્રગટ થયો, તે સૂર્યમાંથી ચાર વેદો થયા'' આવા પ્રકારના स्वकर्तृ = વેદોના કર્તાને જણાવનારા એવા તમારા જ આગમની સાથે પણ તમારું અનુમાન બાધિત થાય છે. માટે આગમ બાધિત પણ છે.

ननु नायमागमः प्रमाणम्, भूतार्थाभिधायकत्वात् । कार्य एव ह्यर्थे वाचां प्रामाण्यम्, अन्वयव्यतिरेकाभ्यां लोके-कार्यान्वितेषु पदार्थेषु पदानां शक्त्यवगमादिति चेत् - तदश्लीलम् । कुशलोदर्कसम्पर्ककर्कशः साधूपास्याप्रसङ्ग इत्यादेर्भूतार्थस्यापि शब्दस्य लोके प्रयोगोपलम्भात् । अथात्रापि कार्यार्थतैव, तस्मादत्र प्रवर्तितव्यम् इत्यवगमादिति चेत् - स तर्ह्यवगम औपदेशिकः औपदेशिकार्थकृतो वा भवेत् ? न तावदाद्यः,

तथाविधोपदेशाश्रवणात् । द्वितीयस्तु स्यात् न पुनस्तत्रोपदेशस्य प्रामाण्यम्, अस्य स्वार्थप्रथामात्रचरितार्थत्वात् । प्रतिपादकत्वेनैव प्रमाणानां प्रामाण्यात् । अन्यथा प्रवृत्ताविव तत्साध्यार्थेऽपि प्रामाण्यप्रसङ्गात् । प्रत्यक्षस्य च विवक्षितार्थवत् तत्साध्यार्थक्रियाऽपि प्रमेया भवेत् । तस्मात् पुरुषेच्छाप्रतिबद्धवृत्तिः प्रवृत्तिरस्तु । मा वा भूत्, प्रमाणेन पदार्थपरिच्छेदश्चेत् चक्राणः, तावतैव प्रेक्षावतोऽपेक्षाबुद्धेः पर्यवसानात् पुण्यं प्रामाण्यमस्यावसेयम् ।

यद्वा अस्तु "तस्मादत्र प्रवर्तितव्यम्" इत्यवगमात् कुशलोदर्केत्यादिवाक्यानां प्रामाण्यम् । किन्तु तद्वदेव वेदे कर्तृप्रतिपादकागमस्यापि प्रामाण्यं प्रासाङ्क्षीदेवेति सिद्ध आगमबाधोऽपि ॥

મીમાંસક - "**प्रजापतिर्वेदमेकमासीत्**" ઈત્યાદિ આ આગમપાઠ પ્રમાણભૂત નથી, કારણ કે હજારો-લાખો વર્ષો પહેલાં થઈ ચુકેલી વાતોને જ માત્ર જણાવનાર હોવાથી, જે વાણી કર્તવ્ય અર્થને જણાવે તે જ વાણી પ્રમાણ ગણાય છે. કારણ કે હિતકારીમાં પ્રવૃત્તિ અને અહિતકારીથી નિવૃત્તિ રૂપ કાર્યાત્મક અર્થમાં જે વાણી વપરાય તે જ વાણી પ્રમાણ ગણાય છે. કારણ કે તેવી વાણીથી જ હિતમાં પ્રવૃત્તિરૂપ અને અહિતથી નિવૃત્તિરૂપ ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે. પરંતુ જેમાં નિરર્થક ભૂતકાળની માત્ર વાતો જ કરેલી હોય, જેમાં પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ રૂપ જીવનસ્પર્શી કાર્ય ન હોય તે વાણી પ્રમાણ ગણાતી નથી. લોકોમાં પણ જે વાણી અન્વય વ્યતિરેક દ્વારા કાર્યાન્વિત પદાર્થોમાં વપરાતી હોય તેવી વાણીમાં પદોની (અર્થબોધક) શક્તિ સ્વીકારાઈ છે. નિરર્થક ગામગપાટાંવાળી વાણી પ્રમાણ મનાતી નથી. ઉપરોક્ત "प्रजापतिर्वेदमेकमासीत्" ઈત્યાદિ આગમપાઠ કાર્યાન્વિત અર્થવાળો નથી. માટે પ્રમાણ મનાતો નથી.

જૈન - જો મીમાંસક ઉપર પ્રમાણે કહે તો તેની તે વાત અશ્લીલ (ખોટી) છે. "સાધુઓની સેવાનો પ્રસંગ પુણ્યોદયના સંપર્કથી જ પ્રાપ્ત થાય છે માટે કઠણ છે." ઈત્યાદિ ભૂતકાળના અર્થને જણાવનારા શબ્દોનો પણ પ્રયોગ લોકમાં પ્રમાણભૂત તરીકે દેખાય છે. ભૂતકાળના અર્થને કહેનારાં સર્વે વાકયો અપ્રમાણ જ હોય એવો નિયમ નથી.

મીમાંસક - હવે મીમાંસક બચાવ માટે એમ કહે છે કે "कुशलोदर्कसम्पर्ककर्कशः साधूपास्याप्रसङ्गः" આ વાકયમાં ભૂતાર્થતા હોવા છતાં પણ પ્રમાણ છે કારણ કે તેમાં કાર્યાર્થતા છે જ. સાધુ સેવા પુણ્યોદય જન્ય જ હોવાથી પ્રાપ્ત થવી અતિદુષ્કર છે. तस्मादत्र प्रवर्तितव्यम् = તેથી આ સાધુસેવાના કાર્યમાં સદા અપ્રમત્તપણે પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ. એમ હિતકારીમાં પ્રવૃત્તિ કરાવવા રૂપ કાર્યાર્થતા છે અને તેનાથી અર્થબોધ થવા દ્વારા આત્મહિતરૂપ ફળપ્રાપ્તિ પણ છે. માટે આવાં વાકયો પ્રમાણ ગણાય જ છે. પરંતુ માત્ર નિરર્થક, પ્રવૃત્તિ નિવૃત્તિનાં અસૂચક વાક્યો પ્રમાણ નથી.

જૈન = મીમાંસકની આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે અમે તમને પુછીએ છીએ કે તે અર્થબોધ શું ઉપદેશાત્મક છે માટે તમે ત્યાં કાર્યાર્થતા માની પ્રમાણ કહો છો કે તે અર્થબોધ ઉપદેશાત્મક એવા અર્થથી સમજાય તેવો છે માટે કાર્યાર્થતા માની પ્રમાણ કહો છો ? આ બે પક્ષ અમે તમને
ીએ છીએ.

સારાંશ કે - "સાધુસેવા પુણ્યોદયજન્ય છે માટે પ્રાપ્ત થવી અતિદુષ્કર છે" આ વાક્યમાં શું કોઈ ઉપદેશ ભરેલો છે માટે તેની પ્રમાણતા કહો છો કે તે વાકયમાં ઉપદેશથી કરાયેલો અર્થ "તમારે અહીં પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ" અથવા ન કરવી જોઈએ ઈત્યાદિ રૂપ અર્થ ભરેલો છે માટે તેની પ્રમાણતા કહો છો ?

હવે જો આદ્યપક્ષ કહો તો તે બરાબર નથી. કારણ કે તે વાકયમાં તો તેવા પ્રકારનો ઉપેદેશ ભરેલો જ નથી, કારણ કે તેવો ઉપદેશ તેમાં સંભળાતો નથી. "સાધુની સેવા પુણ્યોદયજન્ય છે અને તેથી તે અતિ દુષ્કર છે" આટલું જ માત્ર સંભળાય છે. તેટલો જ અર્થબોધ ત્યાં થાય છે. તેથી તમારે તે સેવા કરવી જોઈએ કે ન કરવી જોઈએ આવો ઉપદેશ ત્યાં સંભળાતો નથી. તે તો શ્રોતાના મન ઉપર આધાર રાખે છે. વાકય તો માત્ર પોતાના વાચ્ય અર્થને જ જણાવે છે. પરંતુ ઉપદેશ તેમાં સંભળાતો નથી માટે પ્રથમપક્ષ બરાબર નથી.

હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો તે બીજો પક્ષ ભલે હો. તો પણ "**તમારે આ સેવામાં પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ.**" એવા ઉપદેશાત્મક અર્થથી આ વાક્યાર્થ પ્રમાણ કહેવાતો નથી. કારણ કે પ્રમાણભૂત એવું આ વાક્ય તો માત્ર પોતાનો વાચ્ય અર્થબોધ કરાવવામાં જ ચરિતાર્થ છે. અર્થાત્ કોઈ પણ વાકય પોતાના વાચ્ય અર્થને અવિસંવાદિપણે જણાવે એટલે તે પ્રમાણ કહેવાય છે. અવિસંવાદિ પણે અર્થબોધ કરાવવો એટલો જ પ્રમાણનો અર્થ છે. તે વાકયમાં કહ્યા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરવી કે નિવૃત્તિ કરવી તે શ્રોતાના મન ઉપર અવલંબિત રહે છે. પ્રત્યક્ષ-અનુમાન અને આગમ વિગેરે સર્વે પણ પ્રમાણોની પ્રમાણતા પોતપોતાના નિયત અર્થને અવિસંવાદિ પણે પ્રતિપાદન કરવા માત્રમાં જ મનાયેલી છે. અર્થાત્ પ્રમાણોની પ્રમાણતા પ્રતિપાદ્ય અર્થની અવિસંવાદિપણે પ્રતિપાદકતા વડે જ છે.

અન્યથા = જો એમ નહી માનો અને વાકયોના બોધથી કરાતી પ્રવૃત્તિને જે જણાવે તેને પ્રમાણ કહેશો તો પ્રવૃત્તિની જેમ તે પ્રવૃત્તિથી સાધ્ય એવી ફળપ્રાપ્તિ રૂપ અર્થ જેમાં જણાય એને પણ પ્રમાણ માનવાનો પ્રસંગ આવશે અને જો એમ માનીએ તો "अत्रायं घटः अस्ति" અહીં આ ઘટ છે. એવું ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયું. ત્યાં ઘટના અસ્તિત્વને અવિસંવાદિપણે જણાવવા રૂપ વાચ્ય અર્થનો બોધ જેમ પ્રમાણ કહેવાય છે અને તે જ અર્થબોધ તે વાક્યનો પ્રમેય કહેવાય છે તેમ ઘટ લેવા જવાની પ્રવૃત્તિ, અને તે પ્રવૃતિથી સાધ્ય જલપાનાદિ ક્રિયા પણ આ જ વાક્યની પ્રમેય બની જશે. ભાવાર્થ એવો છે કે વાકય પોતાના વાચ્ય અર્થ માત્રને સમજાવે તેટલું જ તેનું પ્રમેય છે જો તેનાથી આગળ વધીને તેમાં પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ કરવી તે પણ પ્રમેયમાં ગણવા જઈએ તો તે પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિથી થતી ફળપ્રાપ્તિને પણ પ્રમેય ગણવી જોઈએ. પરંતુ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ, કે ફળપ્રાપ્તિ રૂપ અર્થક્રિયા કયાંય પ્રમેય ગણાતી નથી.

तस्मात् = તેથી વાકયો તો પોતાના વાચ્ય અર્થ માત્રને અવિસંવાદિપણે સમજાવે તેટલી જ તેની પ્રમેયતા છે અને તેથી જ તે પ્રમાણ બને છે. બાકી પુરૂષની ઈચ્છાને આધીન છે વૃત્તિ

જેની એવી પ્રવૃત્તિ ત્યાં હોય અથવા ન હોય, પરંતુ "અહીં આ ઘટ છે" એવો પદાર્થનો બોધ પ્રમાણવાક્યે કરાવ્યો, તાવતૈવ = તેટલા માત્ર પ્રયોજનથી જ પંડિતપુરૂષોને "અર્થબોધ સમજવા રૂપ" અપેક્ષા બુદ્ધિ સમાપ્ત થઈ જતી હોવાથી આ વાક્યની પવિત્ર એવી પ્રમાણતા સમજી લેવી જોઈએ.

સર્વ વાતનો સાર એ છે કે જે જે વાક્યો બોલાય છે તે તે વાક્યો પોત પોતાના પ્રતિનિયત વાચ્ય અર્થને અવિસંવાદિપણે જણાવે. તેટલા માત્રથી જ તે તે વાક્યો પ્રમાણ બને છે. પરંતુ ઉપદેશ દ્વારા પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ કરાવે અથવા પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ દ્વારા ફળપ્રાપ્તિ કરાવે તો જ તે ઉચ્ચારણ કરાયેલાં વાક્યો પ્રમાણ બને એવું હોતું નથી. માટે કુશલોદય વાળું વાક્ય જેમ પોતાના વાચ્ય અર્થબોધ માત્ર કરાવવા વડે પ્રમાણ બને છે તેમ પ્રજાપતિઃ વા इदं एकमासीत् ઈત્યાદિ વાકય પણ પોતાના પ્રતિનિયત એવા વાચ્ય અર્થને અવિસંવાદિપણે જણાવનાર છે માટે પ્રમાણ માનવું જોઈએ. પરંતુ કાર્યાર્થતા તેમાં જોડવી જોઈએ નહીં. કાર્યાર્થતા પુરૂષની ઈચ્છાને આધીન છે.

यद्वा = અથવા "તેથી આ સાધુસેવામાં પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ" આ પ્રમાણે ઉપદેશ દ્વારા પ્રવૃત્તિ કરાવવા રૂપ અર્થને જણાવનાર હોવાથી કાર્યાર્થતા છે માટે જો આ વાકયને તમે પ્રમાણ કહેતા હો તો ભલે તેવી રીતે प्रामाण्यम् अस्तु = પ્રમાણતા હો. (અર્થાત્ પ્રત્યેક વાક્યો સ્વવાચ્ય અર્થના અવિસંવાદિપણે પ્રતિપાદક હોય છે તેનાથી જ પ્રમાણ બને છે પ્રવૃત્તિ આદિને જણાવવા વડે પ્રમાણ બનતા નથી. છતાં પ્રવૃત્તિને જણાવવા રૂપ કાર્યાર્થતા ત્યાં રહેલી છે માટે ત્યાં પ્રમાણતા છે એમ તમે જો માનો તો ભલે તેમ હો.) તો પણ કુશલોદય વાળા વાકયની જેમ જ વેદોમાં પોતાના કર્તાને પ્રતિપાદન કરનારૂં આગમ પણ "કર્તાનો સ્વીકાર કરાવવા રૂપ પ્રવૃત્તિ" કરાવનાર હોવાથી ત્યાં પણ કાર્યાર્થતા થઈ જ. અને તેથી તે આગમને પણ પ્રમાણતા પ્રાપ્ત થઈ જ. આ પ્રમાણે તમારૂં અનુમાન આગમબાધિત પણ છે જ.

यत्तु कर्त्रस्मरणं साधनम्, तदविशेषणं सविशेषणं वा वर्ण्येत ? प्राक्तनं तावत् पुराणकूपप्रासादारामविहारादिभिर्व्यभिचारि, तेषां कत्रस्मरणेऽपि पौरुषेयत्वात्। द्वितीयं तु सम्प्रदायाव्यवच्छेदे सति कर्त्रस्मरणादिति व्यधिकरणासिद्धम्, कर्त्रस्मरणस्य श्रुतेः अन्यत्राश्रये पुंसि वर्तनात् ।

अथापौरुषेयी श्रुतिः, सम्प्रदायाव्यवच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वात्, आकाशवत्, इत्यनुमानरचनायामनवकाशा व्यधिकरणासिद्धिः । मैवम्, एवमपि विशेषणे सन्दिग्धासिद्धतापत्तेः । तथाहि - आदिमतामपि प्रासादादीनां सम्प्रदायो व्यवच्छिद्यमानो विलोक्यते । अनादेस्तु श्रुतेरव्यवच्छेदी सम्प्रदायोऽद्यापि विद्यत इति मृतकमुष्टिबन्धमन्वकार्षीत् । तथा च कथं न सन्दिग्धासिद्धं विशेषणम् । विशेष्यमप्युभयासिद्धम्, वादिप्रतिवादिभ्यां तत्र कर्तुः स्मरणात् ।

ननु श्रोत्रियाः श्रुतौ कर्तारं स्मरन्तीति मृषोद्यम्, श्रोत्रियापशदाः खल्वमी इति चेत् ? ननु युयमाम्नायमाम्नासिष्ट तावत्, ततो "यो वै वेदांश्च प्रहिणोति" इति, "प्रजापतिः सोमं राजानमन्वसृजत् ततस्त्रयो

वेदा अन्वसृजन्त'' इति च स्वयमेव स्वस्य कर्तारं स्मरयन्तीं श्रुतिं विश्रुतामश्रुतामिव गणयन्तो यूयमेव श्रोत्रियापसदाः किं न स्यात् ?

જૈન - તથા વળી હે મીમાંસકો ? વેદોને અપૌરુષેય સિદ્ધ કરવા માટે તમે જે **''કર્તાનું અસ્મરણ''** એવો હેતુ પ્રથમ કહ્યો છે તે તમારો કહેલો હેતુ શું કોઈ પણ જાતના વિશેષણ વિનાનો છે કે વિશેષણવાળો છે ? જો પ્રાકૃતન એટલે પ્રથમ પક્ષ કહો તો એટલે આ હેતુની આગળ કોઈ પણ વિશેષણ નથી, એમ જો કહો તો તમારો આ હેતુ વ્યભિચારી બનશે. કારણ કે તમારો આ હેતુ સાધ્યની જેમ સાધ્યાભાવવૃત્તિ પણ છે. પ્રાચીન કુવા-મહેલ-બગીચા-ફરવાનાં ક્ષેત્રો ઈત્યાદિની સાથે આ હેતુ વ્યભિચારવાળો છે. તે પ્રાચીન કુવા વિગેરે કર્તાના સ્મરણ વિનાનાં હોવા છતાં પણ પૌરૂષેય છે. એટલે કે તમારું સાધ્ય જે અપૌરૂષેય, તેનો અભાવ પૌરૂષય, તે પૌરૂષેયત્વવાળા જે કુપ-પ્રાસાદાદિ છે. તેમાં પણ આ હેતુ વર્તે છે. ત્યાં કર્તૃઅસ્મરણ હેતુ પણ છે. માટે હેતુ સાધ્યાભાવવદ્‌વૃત્તિ થવાથી વ્યભિચાર હેત્વાભાસવાળો થશે.

હવે જો બીજો પક્ષ કહેતા હો તો, એટલે હેતુ સવિશેષણ છે એમ જો કહો તો જણાવો કે હેતુની આગળ વિશેષણ શું ? ''सम्प्रदायाव्यवच्छेदे सति'' આવું વિશેષણ જો કહેતા હો તો, તેનો અર્થ એવો થાય છે કે ''સંપ્રદાય એટલે પરંપરા જેની વ્યવચ્છેદ વિનાની છે અને કર્તાનું સ્મરણ જ્યાં નથી તે'' આવો તમારો હેતુ થશે.

સારાંશ કે જેની પરંપરા ઘણા વર્ષોથી ચાલી જ આવે છે. જે પરંપરાનો ભૂતકાળમાં કયાંય વ્યવચ્છેદ નથી. અર્થાત્ અનાદિની, અથવા અનાદિ જેવી; વ્યવચ્છેદ વિનાની છે અને કર્તાનું અસ્મરણ છે આવો હેતુ જો તેમ કહેશો તો હવે આ હેતુ પ્રાચીનકુપ-પ્રાસાદ-આરામ અને વિહારાદિમાં જશે નહીં કારણ કે તે પ્રાચીનકુપાદિ અનાદિના નથી તેથી ભલે વ્યભિચાર દોષ નહીં આવે, પરંતુ વ્યધિકરણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ નામનો બીજો દોષ આવશે.

અપૌરૂષેય એવી શ્રુતિ એ તમારો પક્ષ છે. અર્થાત્ હેતુનું અધિકરણ છે. તેનાથી વિરૂદ્ધ એવું જે અધિકરણ તે પૌરૂષેય ધર્મવાળા પ્રાચીન કુપ-પ્રાસાદાદિના કર્તારૂપ પુરૂષ, તે શ્રુતિથી અન્ય છે માટે તે પુરૂષ વ્યધિકરણ કહેવાય છે. તેમાં આ હેતુનું જે કર્તૃ-અસ્મરણ એવું વિશેષ્ય છે તે સંભવે છે. તેથી હેતુ સાધ્યવિશિષ્ટ પક્ષમાં વર્તવાને બદલે સાધ્યાભાવવિશિષ્ટ એવા પક્ષભિન્ન પુરૂષમાં વર્તતો હોવાથી વ્યધિકરણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે. (છઠ્ઠા પરિચ્છેદના ૫૧મા સૂત્રમાં તથા તેની વૃત્તિમાં અસિદ્ધહેત્વાભાસના અનેક ભેદોમાં બીજો ભેદ **''વ્યધિકરણાસિદ્ધ''** કહેલ છે. તેની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે છે કે - જે હેતુ સાધ્યવિશિષ્ટ પક્ષમાં વર્તવાને બદલે સાધ્યાભાવવાળા અપક્ષમાં (પક્ષભિન્ન ઈતર અધિકરણમાં) જે હેતુ વર્તે તે **''વ્યધિકરણાસિદ્ધ''** કહેવાય છે, જેમ કે ''शब्दः, अनित्यः, पटस्य कृतकत्वात्'' અહીં પટમાં રહેલું કૃતકત્વ તે પટમાં જ છે પરંતુ શબ્દનામના પક્ષમાં નથી. તેથી પક્ષથી ભિન્ન અધિકરણમાં હોવાથી વ્યધિકરણાસિદ્ધ કહેવાય છે. તથા પ્રાસાદઃ ધવલઃ, કાકસ્ય કાર્ષ્ણ્યાત્, આ પ્રાસાદ ધોળો છે. કાગડામાં કાળાશ હોવાથી, અહીં પક્ષ જે પ્રાસાદ, તેનાથી ભિન્ન

જે કાક, કે જે સાધ્યાભાવવાન્ છે. તેમાં કાકસ્ય કાર્ષ્ણ્યાત્ હેતુ વર્તે છે. આ રીતે જે હેતુ પક્ષભિન્ન અધિકરણમાં વર્તે તે વ્યધિકરણાસિદ્ધ કહેવાય છે. તેવી જ રીતે અહીં પક્ષ અપૌરૂષેયસાધ્યવાળી શ્રુતિ, એ પક્ષ છે. તેનાથી વિરૂદ્ધ અધિકરણ પૌરૂષેય ધર્મવાળા પ્રાચીનકુપાદિના કર્તારૂપ પુરૂષ, તે પુરૂષમાં કર્તૃ-અસ્મરણ હેતુ વર્તે છે. માટે વ્યધિકરણાસિદ્ધ છે.

હવે જો મીમાંસક એમ કહે કે અમે અનુમાનમાં કર્ત્રસ્મરણાત્ ને બદલે અસ્મર્યમાણકર્તૃકત્વાત્ લખીશું. જેથી અમને વ્યધિકરણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ આવશે નહીં. અમે અનુમાન પ્રયોગ હવે આ પ્રમાણે કરીશું.

શ્રુતિઃ, અપૌરુષેયા, સમ્પ્રદાયાવ્યવચ્છેદે સતિ અસ્મર્યમાનકર્તૃકત્વાત્, આકાશવત્ ।

''શ્રુતિ (પક્ષ), એ અપૌરૂષેય છે (સાધ્ય), પરંપરાથી અનાદિ હોતે છતે અસ્મર્યમાણ કર્તાવાળી હોવાથી (હેતુ), આકાશની જેમ (ઉદાહરણ), ''આવા પ્રકારની અનુમાનની રચના અમે કરીશું. જેથી વ્યધિકરણાસિદ્ધિ આવવાનો અલ્પ પણ અવકાશ નથી.

આવું અનુમાન અમે કરીશું. જેથી દોષ આવશે નહીં કારણ કે ''અસ્મર્યમાણકર્તૃકત્વાત્'' આ બહુવ્રીહિ સમાસ થવાથી અન્યપદપ્રધાન સમાસ કહેવાય છે. જો તત્પુરૂષ સમાસ પૂર્વની જેમ કરીએ તો ઉત્તરપદપ્રધાન હોવાથી કર્તાનુ અસ્મરણ ગમે તેમાં (પ્રાચીનકુપાદિના કર્તા પુરૂષમાં) પણ ઘટી શકે. પરંતુ બહુવ્રીહિ સમાસ કરવાથી મનમાં કલ્પેલ જ અન્ય પદ લેવાશે. અને અમે તે અન્યપદ શ્રુતિ જ લઈશું. એટલે વ્યધિકરણમાં હેતુ ન જવાથી વ્યધિકરણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ અમારે થશે નહીં.

જૈન - મૈવમ્ = આ પ્રમાણે ન કહેવું. કારણ કે જો આ પ્રમાણે બહુવ્રીહિ સમાસ કરી અન્યપદ તરીકે શ્રુતિમાત્રની વિવક્ષા કરશો તો ભલે વિશેષ્યહેતુમાં વ્યધિકરણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ નહીં આવે. પરંતુ ''સંપ્રદાયાવ્યવચ્છેદે સતિ એ વિશેષણમાં સંદિગ્ધાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે. તે આ પ્રમાણે - જે આદિવાળા પ્રાસાદાદિ કાર્યો છે. તેનો સંપ્રદાય અલ્પ કાળનો હોવા છતાં પણ વ્યવચ્છેદ પામતો નજરે દેખાય છે. તો પછી જે શ્રુતિ વિગેરે અનાદિ છે એમ કહો છો તેનો સંપ્રદાય વ્યવચ્છેદવાળો કેમ ન હોય ? અર્થાત્ અનાદિ એવી શ્રુતિનો સંપ્રદાય પણ ઘણા કાળવાળો હોવાથી સારી રીતે વ્યવચ્છેદવાળો જ હોય, માટે અવ્યવચ્છેદવાળો છે આવું સમજાવવું તે મૃતકને મજબૂત બાંધવા બરાબર છે અર્થાત્ નિરર્થક છે એટલે કે આ વાત મડાગાંઠ રૂપ છે. ન સંભવી શકે તેમ છે.

સારાંશ કે જે આદિવાળાં કાર્યો છે તેને કાળ થોડો જ થયો છે તો પણ સંપ્રદાય વ્યવચ્છેદ પામતો દેખાય છે તો ઘણા કાળવાળી વસ્તુ તો ભૂતકાળમાં એકવાર નહીં પણ અનેકવાર વ્યવચ્છેદ પામેલા સંપ્રદાયવાળી જ હોય. તેથી હેતુમાં રહેલું વિશેષણ સંદિગ્ધાસિદ્ધ કેમ ન બને ? અર્થાત્ બને જ. કારણ કે શ્રુતિઓમાં સંપ્રદાયનો અવ્યવચ્છેદ જ હોય એમ કેમ કહી શકાય ?

વિશેષ્યમપિ = તથા અસ્મર્યમાણકર્તૃકત્વાત્ એવું જે વિશેષ્ય છે. તે ઉભયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ રૂપ છે. કારણ કે તે શ્રુતિમાં વાદી અને પ્રતિવાદી એવા અમને તથા તમને તેના કર્તાનું સ્મરણ છે જ, અમે તો તે શ્રુતિ વર્ણાત્મક હોવાથી કર્તા છે એમ કહીએ જ છીએ અને તમે મીમાંસકો

પણ "प्रजापतिर्वेदमेकमासीत्" ઈત્યાદિ આગમપાઠ વડે કર્તાનું સ્મરણ કરો જ છો. માટે अस्मर्यमाणकर्तृकत्व બન્નેને અમાન્ય હોવાથી ઉભયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ પણ થાય છે.

મીમાંસક = ननु श्रोत्रियाः = અમે મીમાંસકો શ્રુતિમાં કર્તાનું સ્મરણ કરીએ છીએ આ તમારી વાત મૃષા છે. અને અમારામાં જે કોઈ મીમાંસકો શ્રુતિ સકર્તૃક માને છે તે સાચા મીમાંસક નથી. પરંતુ શ્રોત્રિયાપશદ છે અર્થાત્ નીચ શ્રોત્રિય છે. ધર્મભ્રષ્ટ છે.

જૈન - જો આમ કહો છો તો તમે પણ વેદો ભણેલા છો (आम्नाय = વેદો, आम्नासिष्ट ભણેલા છો) તેથી હવે કહેવાતી શ્રુતિઓ અને તેમાં આવેલા આ પાઠો તમે વાંચ્યા જ હશે. તે પાઠો આ પ્રમાણે છે - (૧) यो वै = જે બ્રહ્મા વેદો મોકલે છે "तथा (૨) પ્રજાપતિએ (બ્રહ્માએ) સોમને રાજા બનાવ્યો, તેમાંથી ત્રણ વેદો ઉત્પન્ન થયા" ઈત્યાદિ સ્વયં પોતાના કર્તાને જણાવતી અને વિશ્રુત (પ્રસિદ્ધ) એવી શ્રુતિને પ્રતિદિન સાંભળો છો અને ગાઓ છો છતાં अश्रुतामिव गणयन्तो જાણે સાંભળી જ ન હોય તેમ કહેતા એવા તમે પોતે જ નીચ શ્રોત્રિય હો, એમ કેમ ન બને? અર્થાત તમે પણ શ્રોત્રિયાપશદ જ છો એમ નક્કી થાય છે.

किञ्च, कण्व-माध्यंदिन-तित्तिरिप्रभृतिमुनिनामाङ्किताः काश्चन शाखाः, तत्कृतत्वादेव, मन्वादिस्मृतिवत्, उत्सन्नानां तासां कल्पादौ तैर्दृष्टत्वात्, प्रकाशितत्वाद्वा तन्नामचिह्ने, अनादौ कालेऽनन्तमुनिनामाङ्कितत्वं तासां स्यात्। जैनाश्च कालासुरमेतत्कर्तारं स्मरन्ति। कर्तृविशेषे विप्रतिपत्तेरप्रमाणमेवैतत्स्मरणमिति चेत्, नैवम्, यतो यत्रैव विप्रतिपत्तिः, तदेवाऽप्रमाणमस्तु, न पुनः कर्तृमात्रस्मरणमपि।

वेदस्याध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकम्।
वेदाध्ययनवाच्यत्वादधुनाऽध्ययनं यथा ॥१॥
अतीताऽनागतौ कालौ, वेदकारविवर्जितौ।
कालत्वात् तद्यथा कालो, वर्तमानः समीक्ष्यते ॥२॥

इति कारिकोक्ते वेदाध्ययनवाच्यत्व-कालत्वे अपि हेतू। "कुरङ्गशृङ्गभङ्गुरं कुरङ्गाक्षीणां चेतः" इति वाक्याध्ययनं गुर्वध्ययनपूर्वकम् एतद्वाक्याध्ययनवाच्यत्वात् अधुनातनाध्ययनवत्। अतीतानागतौ कालौ, प्रक्रान्तवाक्यकर्तृवर्जितौ, कालत्वात्, वर्तमानकालवत्। इतिवदप्रयोजकत्वात् अनाकर्णनीयौ सकर्णानाम्।

તથા વળી, કણ્વઋષિ, માધ્યંદિન ઋષિ, તિત્તિરિઋષિ, વિગેરે મુનિઓના નામોથી અંકિત થયેલી કેટલીએ શાખાઓ દેખાય છે. તેથી તે શાખાઓ પૌરૂષેય છે. કારણ કે તે તે શાખાઓ તે તે ઋષિઓ વડે કરાયેલી છે. જેમ મનુ આદિ શ્રુતિઓ મનુ આદિ ઋષિ વડે કરાયેલી હોવાથી પૌરૂષેય છે. તેમ આ સર્વ શ્રુતિઓ પણ તે તે ઋષિઓના નામથી અંકિત છે માટે તે તે ઋષિકૃત હોવાથી નિયમા પૌરૂષેય જ છે.

મીમાંસક = કણ્વ આદિ ઋષિઓના નામથી અંકિત થયેલી તે તે શાખાઓ કંઈ તેઓ વડે બનાવાઈ નથી. પરંતુ उत्सन्नानां तासां = ખોવાઈ ગયેલી, અથવા નષ્ટ પામી ચુકેલી, અથવા ગુમ

થઈ ચુકેલી એવી તે શાખાઓ તેઓ વડે કલ્પાદૌ = આ યુગની આદિમાં જોવાઈ છે. અથવા જગત્સમક્ષ પ્રકાશિત કરાઈ છે. તેથી તે તે શાખાઓ તે તે ઋષિઓના નામના ચિહ્નવાળી (અંકિત) થયેલી છે. બાકી છે તો અનાદિની જ, તે ઋષિઓએ તો અપ્રગટને માત્ર પ્રગટ કરી છે.

જૈન - જો મીમાંસક આવું કહે તો આ શાખાઓ અનાદિકાળથી છે. એટલે અનંતકાળથી છે. તે અનંતકાળમાં આવા યુગો અનંતા આવ્યા છે. તેથી અનંતીવાર આ શાખાઓ ખોવાઈ હશે અને અપ્રગટ થઈ હશે અને અનંત ઋષિઓએ તેને જોઈ હશે, પ્રકાશિત કરી હશે, પ્રગટ કરી હશે તેથી અનંત ઋષિઓના નામથી અંકિત થયેલી હોવી જોઈએ. પરંતુ ઋષિઓનાં આવાં અનંત નામ નથી માટે તે તે શાખા તે તે ઋષિઓએ જ બનાવી છે. તેથી તે તે ઋષિઓ જ તે તે શાખાના કર્તા છે એમ માનવું જોઈએ, પરંતુ તે ઋષિઓએ માત્ર જોઈ જ છે કે માત્ર પ્રકાશિત જ કરી છે એમ માનવું જોઈએ નહીં.

તથા વળી અમે જૈનો તો આ શ્રુતિઓના કર્તા કાલાસુર નામના દેવને માનીએ છીએ, તેથી શાખાઓ કર્તાવાળી હોવાથી ''अस्मर्यमाणकर्तृकत्व તમારો હેતુ તમારા પ્રતિવાદી એવા અમને જૈનોને અમાન્ય છે માટે આ હેતુ પ્રતિવાદિઅસિદ્ધ હેત્વાભાસ પણ થશે.

મીમાંસક - कर्तृविशेषे = આ શ્રુતિઓનો કર્તાવિશેષ કાલાસુર છે ? કે બીજા કોઈ (બ્રહ્મા) આદિ છે ? એ વાત હજુ વિવાદવાળી હોવાથી જૈનોએ ઉપર કહેલી કાલાસુરકર્તૃત્વની વાત અપ્રમાણ જ છે. (एतत्स्मरणम् = જૈનોનું આ સ્મરણ-કથન અપ્રમાણ છે.)

જૈન - नैवम् = મીમાંસક જો આમ કહે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે મૂલ विप्रतिपत्तिः = વિવાદ જ્યાં હોય તે જ અપ્રમાણ ભલે હો. પરંતુ કર્તામાત્રનું કથન અપ્રમાણ સિદ્ધ થતું નથી. અર્થાત્ આ શાખાઓના કર્તા અમે કાલાસુર કહીએ છીએ, તમને કદાચ એમાં વિવાદ હોય અને એ કારણથી કાલાસુર કદાચ માન્ય ન હોય અને બ્રહ્મા આદિ કોઈ પણ ઈતરદેવ ધારો કે તમને કર્તા તરીકે માન્ય હોય તો કાલાસુરની કર્તૃત્વની માન્યતામાં અમારે તમારે વિવાદ હોવાથી એ વાત તમારી દૃષ્ટિએ ભલે અપ્રમાણ બનો પરંતુ કાલાસુર કે બ્રહ્મા કે કોઈ પણ ઈતર દેવ કર્તા છે એમ તો સિદ્ધ થયું જ. તેથી કર્તામાત્રનું કથન કંઈ અપ્રમાણ બની જતું નથી. આ રીતે કર્તા માત્રના સ્મરણમાં કોઈ વિવાદ ન હોવાથી વેદો પૌરૂષેય છે એમ માનવું જોઈએ. અને कर्त्रस्मरणात् કે अस्मर्यमाणकर्तृत्व એમ બન્ને રીતે તમારો કહેલો પ્રથમ હેતુ દોષિત છે. એમ સમજવું જોઈએ.

મીમાંસક = વેદો અપૌરૂષેય (નિત્ય) છે એમ અમારા કથનમાં कर्त्रस्मरणात् આ પ્રથમ હેતુ તમે ભલે દોષિત કર્યો પરંતુ અમારી પાસે નીચેના બે શ્લોકોમાં જણાવ્યા મુજબ બીજા બે હેતુ છે. તે બીજા બે હેતુથી અમે વેદોને અપૌરૂષેય સિદ્ધ કરીશું. તે અનુમાનો આ પ્રમાણે છે - (वेदस्य सर्वं अध्ययनम्), વેદોનું સર્વ અધ્યયન (પક્ષ), ગુરૂ પાસે અધ્યયન કરવા પૂર્વકનું જ હોય છે (સાધ્ય), વેદોનું અધ્યયન હોવાથી અર્થાત્ વેદાધ્યયન એ એક વિશિષ્ટ અધ્યયન છે. સ્વયં ભણવાનો નિષેધ છે. ગુરૂ પાસે જ ભણાય છે, માટે (હેતુ), વર્તમાનકાળમાં કરાતા વેદાધ્યયનની જેમ (દૃષ્ટાન્ત).

આ અનુમાનનો અર્થ એવો છે કે જે વેદાધ્યયન છે. તે વિશિષ્ટ હોવાથી ગુરૂગમથી જ ગમ્ય હોવાથી ગુરૂ પાસે જ ભણાય, સ્વયં ન ભણાય, ન સમજાય, તેથી ''જે જે વેદાધ્યાય હોય તે તે ગુરૂપૂર્વક જ હોય, એવી વ્યાપ્તિ સિદ્ધ થાય છે. જેમ અત્યારે આપણે જે વેદાધ્યયન કરીએ છીએ તે આપણા ગુરૂ પાસે જ કરીએ છીએ, તેમ આપણને વેદ ભણાવનાર ગુરૂએ પણ વેદાધ્યયન જ્યારે કર્યું હશે ત્યારે ગુરૂપૂર્વક જ કર્યું હોવું જોઈએ, તેમને અધ્યયન કરાવનાર ગુરૂએ પણ અન્ય ગુરૂ પાસે જ વેદાધ્યયન કર્યું હશે એમ ગુરૂઓની પરંપરા અનાદિ કાલની હોવાથી વેદ અનાદિના છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ એક અનુમાન કહ્યું. હવે બીજુ અનુમાન આપ્રમાણે - અતીત અને અનાગત એમ બન્ને કાળો (પક્ષ), વેદોના કર્તાથી શૂન્ય છે (સાધ્ય), કાલ હોવાથી (હેતુ), વર્તમાનકાળની જેમ (ઉદાહરણ), જે જે કાળરૂપ છે તે તે વેદના કર્તાથી શૂન્ય છે જેમ કે વર્તમાનકાળ ''જેમ વર્તમાનકાળ એ કાળ હોવાથી વેદના કર્તાથી શૂન્ય છે તેવી જ રીતે અતીત અને અનાગત કાળ પણ કાળ હોવાથી વેદના કર્તાથી શૂન્ય છે.''

આ બન્ને અનુમાનોથી વેદો કર્તાથી શૂન્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ બન્ને કારિકામાં (શ્લોકમાં) કહેલા (૧) વેદાધ્યયનવાચ્યત્વ અને (૨) કાલત્વ એમ આ બે હેતુ વેદોના નિત્યત્વને સિદ્ધ કરે જ છે.

જૈન - ઉપરોકત કારિકામાં કહેલા તમારા ''વેદાધ્યયન વાચ્યત્વ અને કાલત્વ'' આ બન્ને હેતુઓ અપ્રયોજક હોવાથી (વ્યભિચારી હોવાથી) (સકર્ણાનામ્ =) સમજુ પંડિત પુરૂષોને અનાકર્ણનીય જ (ન જ સાંભળવા યોગ્ય) છે. તે અપ્રયોજકતા આ પ્રમાણે છે -

''કુરાંગાક્ષીઓનું (હરણના જેવા કોમળ નેત્રવાળી સ્ત્રીઓનું) ચિત્ત, કુરંગના શૃંગ જેવું ચંચળ છે,''

આવા વાકયનું અધ્યયન, ગુરૂજીની પાસે જ અધ્યયનપૂર્વક કરવું જોઈએ, આવા પ્રકારના વાકયના અધ્યયન વડે જ વાચ્ય હોવાથી, વર્તમાનકાળના અધ્યયની જેમ, આ અનુમાન જેમ અપ્રયોજક છે તેવી જ રીતે વેદાધ્યયન વાચ્યત્વ હેતુ પણ અપ્રયોજક છે. તે આ પ્રમાણે -

જે હેતુ સાધ્યની સાથે જ રહે તે હેતુ સાધ્યસાધક અર્થાત્ પ્રયોજક કહેવાય છે અને જે હેતુ સાધ્યની સાથે તથા સાધ્યાભાવની સાથે પણ રહે તે હેતુ સાધ્યનો અસાધક એટલે કે અપ્રયોજક કહેવાય છે. અહીં સ્ત્રીઓનું ચિત્ત ચંચળ છે. આવા વાકયનું અધ્યયન સામાન્ય માણસો પણ ગુરૂ પાસે કાવ્યો આદિ ભણવાથી જાણે છે. તેથી ગુર્વધ્યયનપૂર્વક સાધ્યની સાથે પણ આ હેતુ સામાન્ય મનુષ્યની અપેક્ષાએ વર્તે છે. પરંતુ વિદ્વાન્ પુરૂષો સ્વપ્રજ્ઞાથી ગુરૂજી વિના સ્વયં પણ જાણે છે કે સ્ત્રીઓનું ચિત્ત ચંચળ છે. તેથી એતદ્વાકયાધ્યયનવાચ્યત્વ હેતુ ગુર્વધ્યયનપૂર્વક નામના સાધ્ય વિના પણ વર્તે છે. એમ સાધ્યાભાવવર્તી પણ હેતુ હોવાથી આ હેતુ જેમ અપ્રયોજક છે તેવી જ રીતે તમારો વેદાધ્યયનવાચ્યત્વ હેતુ પણ અપ્રયોજક જ છે. કારણ કે સામાન્ય માણસો વેદાધ્યયન ગુરૂજીની પાસે પણ કરે છે અને વિદ્વાન્ પુરૂષો સ્વયં સ્વપ્રજ્ઞાથી ગુરૂજી વિના પણ કરે છે. માટે અપ્રયોજક છે.

તથા કાલત્વ હેતુ પણ આવી જ રીતે અપ્રયોજક છે. અતીત અને અનાગત કાળ જો આકાશ-આત્મા આદિ દ્રવ્ય આશ્રયી લઈએ તો કર્તાશૂન્ય છે. કાળ હોવાથી, વર્તમાનકાળની જેમ, આ હેતુ સાધ્યમાં જ (એટલે કે કર્તાની શૂન્યતામાં જ) વર્તે છે. પરંતુ ઘટ-પટ આદિ દ્રવ્ય આશ્રયી જો લઈએ તો તે ઘટપટ દ્રવ્યનો વર્તમાન કાળ પણ સકર્તૃક હોવાથી અતીત-અનાગત કાળ પણ સકર્તૃક જ રહેશે અને છે. પરંતુ કર્તૃશૂન્ય નથી. તેથી કાલત્વ હેતુ કર્તૃશૂન્ય સાધ્યમાં રહેવાને બદલે તેના અભાવાત્મક સકર્તૃકત્વ નામના સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ પણ હોવાથી અપ્રયોજક થશે. તેવી રીતે તમારા આ બન્ને હેતુ અપ્રયોજક હોવાથી સાધ્યસિદ્ધિ કરવામાં અસમર્થ જ છે અને વિદ્વાન્ પુરૂષોને માટે અશ્રોતવ્ય જ થશે. આકાશાદિને આશ્રયી કર્તૃશૂન્યમાં કાલત્વ વર્તે છે. પરંતુ ઘટપટને આશ્રયી સકર્તૃકત્વમાં પણ કાલત્વ હેતુ વર્તે છે.

अथ अर्थापत्तेरपौरुषेयत्वनिर्णयो वेदस्य, तथाहि - संवादविसंवाददर्शनाऽदर्शनाभ्यां तावदेष निःशेष-पुरुषैः प्रामाण्येन निरणायि । तन्निर्णयश्चास्य पौरुषेयत्वे दुरापः । यतः -

शब्दे दोषोद्भवस्तावद् वक्त्रधीन इति स्थितिः ।
तदभावः क्वचित्तावद्, गुणवद्वक्तृकत्वतः ॥१॥
तद्गुणैरपकृष्टानां, शब्दे सङ्क्रान्त्यसम्भवात् ।
वेदे तु गुणवान् वक्ता, निर्णेतुं नैव शक्यते ॥२॥
ततश्च दोषाभावोऽपि, निर्णेतुं शक्यतां कथम् ? ।
वक्त्रभावे तु सुज्ञानो, दोषाभावो बिभाव्यते ॥३॥
यस्माद् वक्तुरभावेन, न स्युर्दोषाः निराश्रयाः ।
ततः प्रामाण्यनिर्णयान्यथाऽनुपपत्तेरपौरुषेयोऽयमिति ॥४॥

મીમાંસક - વેદની અપૌરૂષેયતાનો નિર્ણય અમે હવે અનુમાનથી નહી કરીએ પરંતુ "અર્થાપત્તિ" પ્રમાણથી કરીશું. સર્વ પુરૂષોને આ અનુભવસિદ્ધ વાત છે કે જે જે શાસ્ત્રોમાં સંવાદદર્શન અને વિસંવાદ અદર્શન હોય તે જ શાસ્ત્ર પ્રમાણ કહેવાય છે. સંવાદ- એટલે સંગત-યથાર્થ-પૂર્વાપર અવિરૂદ્ધ, પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી અબાધિત, અને વિસંવાદ એટલે અસંગત-અયથાર્થ-પૂર્વાપરવિરૂદ્ધ અને પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી બાધિત. જે જે શાસ્ત્રોમાં વાક્યો પૂર્વાપર અવિરૂદ્ધ અને યથાર્થવાચી હોય તે સંવાદવાળાં કહેવાય અને પૂર્વાપર વિરુદ્ધ અને અયથાર્થવાચી હોય તે વિસંવાદવાળાં કહેવાય છે જ્યાં સંવાદ જ દેખાતો હોય, અને વિસંવાદ ન જ દેખાતો હોય, તો તે શાસ્ત્રો પ્રમાણયુક્ત છે એમ સર્વ પુરુષો વડે નિર્ણય કરાય જ છે.

હવે જો આ વેદશાસ્ત્રને પૌરૂષેય માનીએ તો તેની પ્રમાણતાનો નિર્ણય કરવો દુષ્કર છે. કારણ કે જો આ વેદ પૌરૂષેય હોય તો તેનો જે કર્તા માનીએ તે કર્તા પુરૂષમાં સર્વજ્ઞતા ન હોવાથી કોઈને કોઈ ભુલ તો થવાની જ છે. અસર્વજ્ઞતા એ જ મોટો દોષ હોવાથી વાકયરચના પૂર્વાપરવિરૂદ્ધ-વિસંવાદવાળી બનવાની જ છે. તેથી વિસંવાદના દર્શનથી અને સંવાદના અદર્શનથી વેદની પ્રમાણતા

કેમ કરાય ? સર્વજ્ઞ તો જગતમાં કોઈ છે જ નહીં. એમ અમારું મીમાંસકોનું માનવું છે. માટે કર્તા માનવાથી અર્થાત્ આ વેદોને પૌરૂષેય માનવાથી તેનો કર્તા અસર્વજ્ઞ જ હોય, એમ માનવું પડે, અને અસર્વજ્ઞ કર્તૃકવેદોમાં પ્રમાણતાનો નિર્ણય કરવો મુશ્કેલ થશે. કહ્યું છે કે -

શબ્દમાં (વાકયરચનામાં) દોષોનો અભાવ વક્તાને આધીન છે. (વક્તા સર્વજ્ઞ-વીતરાગ હોય તો જ દોષોનો અભાવ હોય) આ સ્થિતિ છે. એટલે કે ગુણવાન્ વકતા હોવાથી તદભાવઃ = દોષોનો અભાવ કયાંય પણ જાણી શકાય છે. ॥૧॥

કારણ કે તદ્‌ગુણૈઃ = તે ગુણીયલ વક્તાના ગુણો વડે જ અપકૃષ્ટાનાં દૂર કરાયેલા દોષોની સંગતિ શબ્દમાં સંભવતી નથી. અર્થાત્ સર્વજ્ઞતાના ગુણવાળો જો વક્તા હોય તો તે ગુણવડે દૂર કરાયેલા દોષોનો સંયોગ વેદમાં ન સંભવે પરંતુ વેદોમાં આવો (સર્વજ્ઞ વીતરાગ) કોઈ વકતા છે એવો નિર્ણય કરી શકાતો નથી. (કારણ કે મીમાંસકોના મતે સર્વજ્ઞ કોઈ છે જ નહીં.) ॥૨॥

તેથી (વેદના કર્તા સર્વજ્ઞ સિદ્ધ ન થવાથી) વેદમાં દોષાભાવનો પણ નિર્ણય કેમ કરી શકાય? (અર્થાત્ સર્વજ્ઞ જગતમાં કોઈ છે જ નહીં અને અસર્વજ્ઞને કર્તા માનવામાં દોષો આવે જ. દોષાભાવ બને જ નહીં) તેથી જો કર્તાનો અભાવ માનવામાં આવે તો (અર્થાત્ જો કોઈ કર્તા જ નથી. એમ માનવામાં આવે તો) દોષાભાવ સુજ્ઞાન બને, તો દોષાભાવ જ હોય તે સારી રીતે સમજી શકાય છે. કારણ કે કર્તા જો કોઈ હોય તો જ દોષો સંભવે ને ? પરંતુ જો કોઈ કર્તા જ નથી તો પછી દોષો કયાંથી આવવાના હતા ? માટે કર્તાનો અભાવ માનવામાં દોષાભાવ આવવો સુકર છે. ॥૩॥

કારણ કે વક્તુરભાવેન = વેદોનો વક્તા જ કોઈ ન હોવાથી આધાર વિના દોષો સંભવે જ કયાંથી ? માટે વેદોનો કોઈ કર્તા નથી. અન્યથા જો કર્તા માનીએ તો કર્તા દોષવાળો હોવાથી વેદોમાં પણ દોષો જ આવે, અને દોષો આવે તો તે શાસ્ત્ર પ્રમાણ બને નહીં ततः = તેથી પ્રમાણતાના નિર્ણયની अन्यथा = અપૌરૂષેય માન્યા વિના અનુપપત્તિ હોવાથી अयं अपौरुषेयः एव = આ વેદ અપૌરૂષેય જ છે એમ અમે અર્થાપત્તિ પ્રમાણથી વેદોની અપૌરૂષેયતા સિદ્ધ કરીશું.

अस्तु तावदत्र कृपणपशुपरम्पराप्राणव्यपरोपणप्रगुणप्रचुरोपदेशापवित्रत्वादप्रमाणमेवैष इत्यनुत्तरोत्तरप्रकारः। प्रामाण्यनिर्णयेऽप्यस्य न साध्यसिद्धिः, विरुद्धत्वात्, गुणवद्वक्तृकतायामेव वाक्येषु प्रामाण्यनिर्णयोपपत्तेः। पुरुषो हि यथा रागादिमान् मृषावादी, तथा सत्यशौचादिमान् अबितथवचनः समुपलब्धः। श्रुतौ तु तदुभयाभावे नैरर्थक्यमेव भवेत्। कथं वक्तुर्गुणित्वनिश्चयश्छन्दसीति चेत्, कथं पितृ-पितामह-प्रपितामहादेरप्यसौ ते स्यात् येन तद्धस्तन्यस्ताक्षरश्रेणेः, पारम्पर्योपदेशस्य वाऽनुसारेण ग्राह्य-देय-निधानादौ निःशङ्कं प्रवर्तेथाः ? क्वचित्संवादात् चेत्, अत एवान्यत्रापि प्रतीहि, कारीर्यादौ संवाददर्शनात्। कादाचित्कविसंवादस्तु सामग्रीवैगुण्याद् त्वयाऽपि प्रतीयत एव, प्रतीताप्तत्वोपदिष्टमन्त्रवत्। प्रतिपादितश्च प्राक् रागद्वेषाज्ञानशून्यपुरुषविशेषनिर्णयः ॥

જૈન - "કોઈ કર્તા ન હોવાથી વેદો દોષાભાવ વાળા છે અને તેથી પ્રમાણ છે" આવા પ્રકારના મીમાંસકના કથનનો (અનુત્તર એટલે)= અનુપમ = સુંદર ઉત્તરવાળો આ પ્રકાર છે કે બીચારા

ઘણા પશુઓના પ્રાણોની હિંસામાં જ ઓતપ્રોત એવો પ્રચુર (ઘણો) ઉપદેશ વેદોમાં આપેલો હોવાના કારણે વેદો અપવિત્ર હોવાથી આ વેદો અપ્રમાણ જ છે. આજ અનુત્તર એવો અમારો ઉત્તર છે. જ્યાં કેવળ જીવોની હિંસાનો જ ઉપદેશ અને તેને જ ધર્મ બતાવ્યો હોય તે શાસ્ત્ર પાપોનું ઉત્તેજક હોવાના કારણે અપવિત્ર હોવાથી જ અપ્રમાણ છે. માટે વેદો અપૌરૂષેય હોય તો પણ હિંસક ઉપદેશવાળા હોવાથી જ અપ્રમાણ છે. અહીં ટીકામાં "अनुत्तर" જે શબ્દ છે તેનો બહુવ્રીહિ સમાસ કરીને પાછળ આવતા ઉત્તર શબ્દનું વિશેષણ બનાવવું. नास्ति उत्तरोऽधिको यस्मात् तद् अनुत्तरम् = નથી ઉત્તર એટલે અધિક જવાબ જેનાથી તે અનુત્તર, અર્થાત્ સર્વોત્તમ એવો આ ઉત્તરપ્રકાર છે. "अनुत्तरविमानवासी देव"માં આવતા અનુત્તર શબ્દની જેમ આ સમાસ કરવો.

સારાંશ કે વેદો અપૌરૂષેય હોય તો પણ અતિશય હિંસાના ઉપદેશક હોવાના કારણે અપવિત્ર હોવાથી અપ્રમાણ છે.

હવે આમ હોવા છતાં માની લો કે તમારા કહેવા મુજબ વેદો પ્રમાણ છે. એમ માની લઈએ તો પણ **અપૌરૂષેય** સાધ્યની સિદ્ધિ તો થતી જ નથી. અર્થાત્ જે કે વેદો હિંસાના ઉપદેશક હોવાથી પ્રમાણ જ નથી. માટે તેના કર્તા કે અકર્તાની ચર્ચા કરવી જ નિરર્થક છે. છતાં ધારો કે તે વેદો પ્રમાણ છે એમ માનીને તેને પ્રમાણ કદાચ માની લઈએ તો પણ (પ્રમાણતાનો નિર્ણય માનવા છતાં પણ) આ વેદના **અપૌરૂષેયત્વ** સાધ્યની સિદ્ધિ થતી નથી. કારણ કે વિરૂદ્ધહેત્વાભાસ થવાથી તે સાધ્ય સિદ્ધ થતું નથી. કારણ કે ગુણવાન્ વક્તા હોતે છતે જ વાક્યોમાં પ્રમાણતાનો નિર્ણય સંભવે છે. જેમ રાગ-દ્વેષ અને અજ્ઞાનવાળો પુરૂષ મૃષાવાદી હોય છે. તેવી જ રીતે સત્ય શૌચ આદિ ગુણોવાળો પુરૂષ જ અવિતથવચનવાળો અર્થાત્ સત્યવાદી હોય છે.

શ્રુતિમાં તો અપૌરૂષેય માનવાથી ગુણવાન્ કે રાગાદિમાન્ કોઈ વક્તા જ જ્યાં માનવામાં આવ્યો નથી ત્યાં ગુણવાન્ અને રાગાદિમાન્ એમ ઉભય કર્તાનો અભાવ સ્વીકારાયે છતે પ્રમાણ-અપ્રમાણની ચર્ચા જ નિરર્થક બને છે, જેનો વક્તા ગુણવાન્ હોય તે જ શાસ્ત્ર પ્રમાણ કહેવાય તેથી જેનો કોઈ કર્તા જ નથી તે, અને જેનો વક્તા દોષવાન્ છે તે બન્ને આપોઆપ અપ્રમાણ સિદ્ધ થઈ જ જાય છે અકર્તૃક વાક્ય વાદળના ગર્જવરની જેમ અપ્રમાણ છે. તથા દોષવદ્વક્તૃકવાક્ય પણ લુચ્ચા-માયાવી-પુરૂષોની જેમ અપ્રમાણ છે. માત્ર ગુણવદ્વક્તૃકવાક્ય જ આપ્તવચન હોવાથી પ્રમાણ છે. વેદોનું અપૌરૂષત્વ સાધવા માટે "**प्रमाणान्यथानुपपत्तेः**" એવો જે હેતુ તમે કહ્યો છે. તે હેતુ નિયમા અપૌરૂષેય એવા સાધ્યના અભાવમાં (પૌરૂષેયમાં) જ વર્તે છે. જે પૌરૂષેય હોય તે જ પ્રમાણની ઉપપત્તિવાળું અથવા પ્રમાણની અનુપપત્તિવાળું હોય છે. અપૌરૂષેયમાં પ્રમાણ કે અપ્રમાણનો વ્યવહાર જ અસંભવિત છે. માટે ઉપરોક્ત તમારો હેતુ સાધ્યના અભાવ એવા (પૌરૂષેય-પુરૂષકૃત)માં જ વર્તે છે તેથી વિરુદ્ધત્વાત્ વિરૂદ્ધહેત્વાભાસ થવાથી અપૌરૂષેયત્વ સાધ્યની સિદ્ધિ થતી નથી.

મીમાંસક - હે જૈનો ! તમારી વાત સાંભળતાં એટલું ચોકકસ સમજાય છે કે અકર્તૃકવચન

કે દોષવદ્કર્તૃકવચન અપ્રમાણ જ બને છે. માટે જો વેદોને અમારે સપ્રમાણ માનવા હોય તો તેને અકર્તૃક કે દોષવદ્કર્તૃક ન માનતાં ગુણવત્કર્તૃક માનવા જોઈએ. અર્થાત્ અમારે જો વેદો પ્રમાણભૂત છે એવું જગતે સમજાવવું હોય અને અમારે સમજવું હોય તો તે વેદો પૌરૂષેય છે અને ગુણવાન્ વક્તાથી નિરૂપિત કરાયેલા છે એમ માનવું જોઈએ. પરંતુ એમ માનવામાં અમને સતત આવી શંકા થયા જ કરે છે કે "कथं वक्तुर्गुणित्वनिश्चयश्छन्दसि इति" વેદોનો વક્તા ગુણી હતા એવો નિર્ણય કોના આધારે કરવો ? વક્તાના ગુણિત્વનો નિર્ણય કરાવનાર કોઈ પ્રબળ યુક્તિ મળતી નથી તેથી દોષિતકર્તા માનવો તેના કરતાં અકર્તૃક જ માનવું શું ખોટું ? માટે અમે વેદોને અપૌરૂષેય માનીએ છીએ.

જૈન - તમારા પિતા-પિતામહ (દાદા) પ્રપિતામહ (વડદાદા-દાદાના પિતા) ઈત્યાદિ કુટુંબના મોભાદાર વડીલ પુરૂષોના વચનોમાં પણ असौ = આ ગુણવાન્ વક્તાપણાનો નિર્ણય તે = તને કેવી રીતે થાય છે ? (ત્યાં તો તું ગુણવાન્ વક્તાપણાનો નિર્ણય કરી જ લે છે) જેના કારણે તેઓએ મૃત્યુ પામતાં પહેલાં તેઓના પોતાના હાથે લખેલી અક્ષરપંક્તિને અનુસારે, અથવા વડદાદાએ દાદાને કહ્યું હોય, દાદાએ પિતાને કહ્યું હોય, અને પિતાએ તને કહ્યું હોય તે રીતે પરંપરાએ આવેલા ઉપદેશને અનુસરીને ગ્રાહ્ય (પોતાના ભાગે લેવા યોગ્ય) અને દેય (બીજાના ભાગરૂપે આપવા યોગ્ય અથવા દરિદ્રાદિ પુરૂષો ઉપર અનુકંપા કરવા યોગ્ય) એવું તેઓએ ગુપ્તપણે રાખેલું નિધાનાદિમાં અલ્પ પણ શંકા કર્યા વિના તેઓનું વચન સંપૂર્ણ સત્ય માની તું ત્યાં પ્રવૃત્તિ કેમ કરે છે ? જેમ વેદોનાં પણ વાકયો જ મળે છે તેનો કર્તા ગુણવાન્ જ હતો તેવું વિધાન ત્યાં મળતું નથી માટે ગુણવત્તાની શંકા થયા જ કરે છે તેમ પિતા-દાદા આદિના લખેલા કે કહેલા વચનોમાં ગુણવત્તાની પ્રતીતિ કરાવનારૂં કોઈ સાધન નથી. છતાં તેઓના લખેલા અને કહેલા વચનોને પ્રમાણ માની તેઓને ગુણવાન્ વક્તા માની તેઓના જણાવ્યા મુજબ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ કેમ કરે છે?

મીમાંસક - क्वचित्संवादात् चेत् = કોઈ કોઈ વખત પિતાદિનાં વચનો સંવાદિ જોયેલાં છે. જેવાં તેઓનાં વચનો કાગળમાં લખેલા કે દાદા-પિતા આદિ દ્વારા પરંપરાએ કહેલાં હોય છે તે જ પ્રમાણે અર્થપ્રાપ્તિ પણ સંભવિત થયેલી છે. માટે નિધાનાદિમાં તેમનાં વચનોને હું પ્રમાણયુક્ત પણ માનું છું અને તે વચનોના વક્તાને ગુણવાન્ પણ માનું છું.

જૈન - अत एवान्यत्रापि प्रतीहि = આ જ કારણથી અન્યત્ર પણ (પિતાદિના વચનોની અપેક્ષાએ અન્ય એવા વેદોમાં પણ) તેવી જ રીતે ક્વચિત્ સંવાદ છે અને તેથી તે વેદવચનો પ્રમાણયુક્ત છે અને તેના વક્તા ગુણવાન્ છે એમ "સંવાદથી" જ નકકી થાય છે. કારીરી આદિ યજ્ઞોમાં આવો સંવાદ દેખાય જ છે.

તથા કદાચ કોઈક ઠેકાણે વેદોમાં જો વિસંવાદ દેખાય તો એટલે કે વેદોમાં કહ્યા પ્રમાણે પૂજાવિધિ કરવા છતાં તત્કથિત ફળપ્રાપ્તિ ન થાય એવો વિસંવાદ દેખાય તો ત્યાં પણ તે વેદોના વચનોની અપ્રમાણતાથી કે વેદોના વક્તામાં ગુણવત્ત્વના અભાવથી નહીં પરંતુ सामग्रीवैगुण्याद्

ઈતરસામગ્રીની વિગુણતાથી વિસંવાદ થયો હોય એવું બની શકે છે તે તારા વડે પણ સમજાય તેમ જ છે.

જેમ **આપ્ત** તરીકે જગત્પ્રસિદ્ધ કોઈ મહાત્મા પુરુષે ઉપદેશેલો મંત્ર સર્વક્ષેત્રે અને સર્વકાલે ફળ આપનાર બનતો હોવા છતાં પણ ક્વચિત્ મન્ત્ર જપનારની અશુદ્ધિથી અથવા મન્ત્રજાપની અવિધિથી અથવા મન્ત્રોચ્ચારની અશુદ્ધિથી ઈત્યાદિ ઈતરસામગ્રીની વિકલતાથી અન્યત્ર ફળપ્રાપ્તિવાળો મંત્ર પણ આવા સ્થાને ફળની અપ્રાપ્તિવાળો બને જ છે. તેમ વેદોમાં કહેલી પૂજાવિધિમાં પણ ફળનો વિસંવાદ વક્તાના ગુણવત્તાના અભાવથી નહીં પરંતુ ઈતરસામગ્રીની વિકલતાથી સમજવો. માટે વેદો પૌરૂષેય જ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

મીમાંસક - કેવળ એકલું અવિસંવાદિવચન સર્વથા સર્વજ્ઞ અને વીતરાગ હોય તો જ હોઈ શકે, અજ્ઞાન અને રાગાદિ દોષો ભુલ કરાવે જ, માટે સર્વજ્ઞવીતરાગનું વચન જ નિર્દોષ હોઈ શકે પરંતુ તેવા સર્વજ્ઞ વીતરાગ કોઈ છે જ નહીં. તેથી વેદોને પૌરૂષેય માનવામાં પણ ગુણવાન્ વક્તા હોય તો પણ અલ્પજ્ઞ અને રાગાદિમાન્ હોવાથી પ્રમાણ કેમ ગણાય ?

જૈન - આ સંસારમાં રાગ-દ્વેષ અને અજ્ઞાન આદિ દોષોથી શૂન્ય એવા (સર્વજ્ઞ અને વીતરાગ) પુરૂષવિશેષ હોય જ છે અને છે જ, તેનો નિર્ણયવિશેષ અમે પૂર્વે બીજા પરિચ્છેદના ચોવીસમા સૂત્રમાં કહી ચુકયા છીએ, ત્યાંથી જોઈ લેવો.

किञ्च, अस्य व्याख्यानं तावत् पौरुषेयमेव। अपौरुषेयत्वे भावना-नियोगादिविरुद्धव्याख्याभेदाभावप्रसङ्गात्। तथा च को नामात्र विश्रम्भो भवेत् ? कथं चैतद्ध्वनीनामर्थनिर्णीतिः ?। लौकिकध्वन्यनुसारेणेति चेत् ? किं न पौरुषेयत्वनिर्णीतिरपि तत्रोभयस्यापि विभावनात्। अन्यथा त्वर्द्धजरतीयम्। न च "लौकिकार्थानुसारेण मदीयोऽर्थः स्थापनीयः" इति श्रुतिरेव स्वयं वक्ति। न च जैमिन्यादावपि तथा कथयति प्रत्यय इत्यपौरुषेयवचसामर्थोऽप्यन्य एव कोऽपि सम्भाव्येत। पौरुषेयीणामपि म्लेच्छार्यवाचामैकार्थ्यं नास्ति, किं पुनरपौरुषेयवाचाम् ? ततः परमकृपापीयूषप्लावितान्तःकरणः कोऽपि पुमान् निर्दोषः प्रसिद्धार्थैः ध्वनिभिः स्वाध्यायं विधाय व्याख्याति, इदानीन्तनग्रन्थकारवत्। इति युक्तं पश्यामः। यदवोचाम च

च्छन्दः स्वीकुरुषे प्रमाणमथ चैतद्वाच्यनिश्रायकम्।
कञ्चिद्विश्वविदं न जल्पसि ततो जातोऽस्यमूल्यक्रयी ॥इति।

તથા વળી આ વેદોની **શબ્દરચના** વ્યવસ્થિત હોવાથી પૌરૂષેય જ છે અને તે જ વાત અત્યાર સુધીની ચર્ચાથી સિદ્ધ કરી, છતાં તમે તે ન સ્વીકારતા હો, તો તે વાત હમણાં બાજુ ઉપર રાખીએ, અર્થાત્ વેદોની શબ્દરચના સકર્તૃક છે કે અકર્તૃક છે આ વાત હમણાં બાજુ ઉપર રાખીએ પરંતુ વેદોનું જે **અર્થકથન** છે. એકેક પંક્તિનો જે શબ્દાર્થ છે ભાવાર્થ છે તે તો પૌરૂષેય જ છે. જો અર્થવ્યાખ્યાન અપૌરૂષેય માનીએ તો શબ્દોના અર્થો ભાવના રૂપ છે. કે નિયોગ રૂપ જ છે કે આદિશબ્દથી વિધિરૂપ જ છે કે પ્રેરણારૂપ જ છે. ઈત્યાદિ જે પરસ્પર વિરુદ્ધ એવા વ્યાખ્યાના ભેદો છે તેનો અભાવ થવાનો પ્રસંગ આવશે., શબ્દના અર્થની બાબતમાં તમારાજ અનુયાયીવર્ગમાં

આવા વિચારભેદો પ્રવર્તે છે કે (૧) શબ્દ પ્રવૃત્તિ કરાવનાર હોવાથી વિધિ "**આ છે**" એટલા જ અર્થને કહેનાર છે એમ એક આચાર્ય વિધિ માત્ર જ માને છે. (૨) તે વિધિમાં પ્રવૃત્તિ કરવા રૂપ વ્યાપારાત્મક અર્થને એટલે જેનું બીજુ નામ ભાવના છે તેવા વ્યાપારાત્મક વિધિને કહેનાર શબ્દ છે એમ બીજા આચાર્ય માને છે (૩) શબ્દનો નિયોગ અર્થાત્ નિશ્ચિત અર્થ છે એમ ત્રીજા આચાર્ય માને છે (૪) શબ્દનો પ્રેરણા અર્થ છે એમ ચોથા આચાર્ય માને છે. હવે જો અર્થબોધ અપૌરૂષેય હોય તો ભિન્ન ભિન્ન (તમારા જ) આચાર્યો પરસ્પર વિરૂદ્ધ એવો આ વ્યાખ્યાભેદ કેમ કરત ? તે વ્યાખ્યાભેદનો અભાવ જ થાત, પરંતુ વ્યાખ્યાભેદનો અભાવ નથી, માટે અર્થબોધ તો નિયમા પૌરૂષેય જ છે.

તથા જો અર્થબોધ પૌરૂષેય ન હોત તો આ વાકયનો આ જ અર્થ થાય એવું નિર્ણાયક કોઈ ન હોવાથી કો નામાત્ર = અત્યારે કરાતા આ અર્થમાં કયો વિશ્વાસ ઉત્પન્ન થાય ? આ જ અર્થ બરાબર છે એવો વિશ્વાસ કેમ થાય ! अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः = આ પંક્તિનો "સ્વર્ગની ઈચ્છાવાળાએ અગ્નિહોત્ર યજ્ઞ કરવો જોઈએ" એવોજ અર્થ કેમ કરાય ? એ જ પંક્તિનો અર્થ श्वानं मक्षयेत् स्वर्गकामः = સ્વર્ગની ઈચ્છાવાળાએ કુતરાના માંસનું ભક્ષણ કરવું જોઈએ ઈત્યાદિ મનકલ્પિત ગમે તે અર્થ કેમ ન કરાય ?

તથા एतद्ध्वनीनाम् આ વેદવાકયોના શબ્દોના અર્થનો નિર્ણય કેવી રીતે કરશો ? વેદવાકયોમાં આવતા શબ્દોમાં આ શબ્દનો આ જ અર્થ લેવો, અને બીજો અર્થ અહીં ન લેવો. આ પ્રમાણેનો અર્થનિર્ણય કેવી રીતે કરશો ? કોના આધારે કરશો ? ત્યાં તો છેવટે પૌરૂષેય જ માનવું પડશે.

મીમાંસક = लौकिकध्वन्यनुसारेणेति = લોકોમાં જે શબ્દનો જે અર્થ પ્રચલિત હોય તેને અનુસારે અમે વેદવાકયોના શબ્દોનો અર્થ કરીશું.

જૈન = જો લોકવ્યવહારને અનુસારે શબ્દોના અર્થનો નિર્ણય થઈ શકે છે. તો તે જ રીતે લોકવ્યવહારને અનુસારે વેદવાકયોના શબ્દો પૌરૂષેય છે એવો નિર્ણય પણ કેમ ન થઈ શકે ? કારણ કે લોકવ્યવહારમાં તો અર્થનિર્ણય અને પૌરૂષેયત્વનો નિર્ણય એમ ઉભય રહેલા છે. બન્ને લોકવ્યવહારમાં હોવા છતાં તે બન્નેમાંથી માત્ર એકલા અર્થનિર્ણયને લોકવ્યવહારને અનુસારે સ્વીકારવો અને પૌરૂષેયત્વ લોકવ્યવહારને અનુસારે હોવા છતાં તેને ન સ્વીકારવું તે અર્ધજરતીય ન્યાય તમને લાગશે.

જે સ્ત્રી જરા અવસ્થાથી યુકત અને રોગી હોય, છતાં કામાન્ધ પુરૂષ તેને તારૂણ્યાવસ્થાવાળી અને રમણીય જેમ માને તેમ તમે પણ માત્ર તમારા મનની કલ્પના પ્રમાણે જ પ્રવર્તો છો पुरन्ध्री जरातुरा तारुण्यरमणीया च यथा मत्तेन प्रोच्येत तद्वद् भवद्वाक्यम् (ટિપ્પણી).

તથા વળી "**લૌકિક અર્થને અનુસારે અમારો અર્થ કરવો**" એવું શ્રુતિ પોતે તો કહેતી જ નથી, તમે કદાચ હવે એમ કહો કે જૈમિની આદિ મુનિઓ તથા कथयति તેમ કહે છે કે "આ શ્રુતિઓનો અર્થ લૌકિક અર્થને અનુસારે કરવો" તો તેવી વાત કરનારા જૈમિની આદિમાં પણ અમને વિશ્વાસ નથી. અર્થાત્ જૈમિની આદિ મુનિઓએ આમ કહ્યું હોય તે વાત તમે ભલે કહો

પણ અમે માનવા સમ્મત નથી.

તેથી અપૌરૂષેય વચનોનો અર્થ પણ અન્ય કોઈ પણ હોઈ શકે છે એમ સંભાવના કરી શકાય છે. અર્થાત્ જે પૌરૂષેય વચનો હોય તેના અર્થનો નિર્ણય તો તેનો કર્તા હોવાથી કર્તાના આશયને અનુસરીને હજુ કરી શકાય છે. પરંતુ જે વચનો અપૌરૂષેય છે તેના અર્થનો નિર્ણય તો કર્તા ન હોવાથી, કર્તાના આશયને સમજવાની અપેક્ષા ન રહેતી હોવાથી **"આમ જ અર્થ થાય"** એવો અર્થનો નિર્ણય જૈમિની આદિ પણ કહી શકે નહીં.

તથા જે વાણી પૌરૂષેય હોય છે એટલે કે જે વાણીના પ્રણેતા મ્લેચ્છ અને આર્ય પુરૂષો હોય છે તેવી પૌરૂષેય એવી મ્લેચ્છ અને આર્ય પુરૂષોની વાણી પણ જો એકાર્થક (એક જ અર્થના નિર્ણયવાળી) હોતી નથી તો પછી અપૌરૂષેયવાણીની (એટલે કે જેનો અર્થ કરવામાં કોઈ નિયામકજ નથી તેવી વાણીની) વાત તો કરવી જ શું ? એટલે કે જો તમે વેદોને અપૌરૂષેય માનશો તો તે તે શબ્દોના ત્યાં ત્યાં નિયત અર્થ ન થતાં અવ્યવસ્થા અને અનર્થકારી અર્થોની ઉપલબ્ધિ જ થશે.

ततः = તેથી હે મીમાંસકો ? જેમ કોઈ વર્તમાનકાલીન ગ્રંથકર્તા સુંદર અધ્યયન સ્વયં પોતે કરીને એટલે કે સારી ગ્રંથરચના કરીને ભાવિજીવોના ઉપકાર માટે સ્વયં પોતે રચેલા ગંથની વ્યાખ્યા કરે છે તેમ પરમ એવી કૃપા રૂપી અમૃત વડે પ્લાવિત છે અંતઃકરણ જેનું એવા કોઈક નિર્દોષ પુરૂષ સ્વાધ્યાયં વિધાય = વેદોની સ્વયં પોતે રચના કરીને પ્રસિદ્ધ અર્થવાળા શબ્દો વડે પોતે જ ભાવિ જીવોના ઉપકાર માટે વ્યાખ્યાન કરે છે એમ માનવું એ જ યુક્તિ સંગત છે એમ અમારૂં કહેવું છે અને એજ વાત બરાબર યુક્તિયુક્ત છે એમ અમને દેખાય છે. અન્યત્ર પણ એમ જ કહ્યું છે કે -

"હે મીમાંસક ? તમે છન્દને (શ્રુતિને-વેદને) પ્રમાણ માનો છો અને તેના વાચ્ય અર્થનો નિશ્ચય કરનાર કોઈ વિશ્વવિદ્ને (સર્વજ્ઞને) માનતા નથી. તેથી તમે મૂલ્ય વિના વસ્તુ ખરીદનારા જેવા દેખાઓ છો."

સારાંશ કે કોઈ પુરૂષ નાણુ લીધા વિના બજારમાં વસ્તુ ખરીદવા જાય તો તે જેમ મુર્ખ કહેવાય છે તેમ તમે પણ વેદને પ્રમાણ માનો છો અને તેના કર્તાને (સર્વજ્ઞને) માનતા નથી. તેથી કર્તા વિનાનું વાકય પ્રમાણ બની શકે જ નહીં. છતાં તમે માનો છો માટે તમે પણ તેના જેવા જ મુર્ખ છો.

आगमोऽपि नाऽपौरुषेयत्वमाख्याति । पौरुषेयत्वाविष्कारिण एवास्योक्तवत्सद्भावात् । अपि च, इयमानुपूर्वी पिपीलिकादीनामिव देशकृता, अङ्कुर-पत्र-कन्दल-काण्डादीनामिव कालकृता वा वर्णानां वेदे न सम्भवति, तेषां नित्यव्यापकत्वात् । क्रमेणाभिव्यक्तेः सा सम्भवतीति चेत्, तर्हि कथमीयमपौरुषेयी भवेत्, अभिव्यक्तेः पौरुषेयत्वात् । इति सिद्धा पौरुषेयी श्रुतिः ॥४-७॥

તથા આગમપ્રમાણ પણ વેદોના આ અપૌરુષેયત્વને સિદ્ધ કરતું નથી. કારણ કે વેદો પૌરૂષેય

જ છે એવું કહેનારા જ આગમનો પૂર્વે કહેલી રીતિ મુજબ સદ્‌ભાવ હોવાથી, "प्रजापतिर्वेदमासीत्" ઈત્યાદિ પૂર્વે કહેલું આગમ વેદોના પૌરૂષેયત્વને જ કહેનારૂં વિદ્યમાન છે.

તથા વળી તમે વેદોને નિત્ય (અપૌરૂષેય) માનો છો અને વેદોના વર્ણો તમારા મતે અપૌદ્‌ગલિક હોવાથી સર્વ આકાશમાં વ્યાપક માનો છો. એટલે કે વેદોના વર્ણો નિત્ય અને વ્યાપક એમ માનો છો, જે નિત્ય હોય તે ત્રિકાલવર્તી હોવાથી કાલકૃત આનુપૂર્વી (કાળક્રમે શબ્દો લાઈન સર જ બોલાય) તે ઘટે નહી. જેમ વૃક્ષ નિત્ય ન હોવાથી પ્રથમ અંકુર, પછી પત્ર, પછી કંદલ અને પછી કાંડ એમ ક્રમશ: થાય છે તેની જેમ વર્ણોની કાળકૃત આનુપૂર્વી જો નિત્ય હોય તો સંભવે નહીં તથા વર્ણો સર્વ જગતમાં વ્યાપક માનેલા હોવાથી કીડીઓ જેમ ક્રમશ: જાય છે તેમ દેશકૃત (ક્ષેત્રકૃત) આનુપૂર્વી પણ ઘટે નહીં અર્થાત્ જે વ્યાપક હોય તેને ક્ષેત્રકૃત આનુપૂર્વી સંભવે નહીં. જો વેદો નિત્ય હોય તો તે ત્રિકાલવર્તી હોવાથી અંકુર-પત્ર-કન્દલની જેમ કાળક્રમે જ થાય છે તેવુ તે વેદોમાં ઘટે નહીં અને વેદોના વર્ણો કાળે કાળે ક્રમશ: જ બોલાય છે. માટે કાલકૃત આનુપૂર્વી તો તે વેદોમાં સંભવે છે. તથા જે સર્વ વ્યાપક હોય, તેને કીડીઓની પંક્તિની જેમ ક્ષેત્રકૃત આનુપૂર્વી પણ ઘટે નહીં. વેદોના વર્ણોનું લખાણ ક્ષેત્રકૃત આનુપૂર્વી વાળું છે.

મીમાંસક - વેદોના વર્ણો નિત્ય અને વ્યાપક જ છે. ઉચ્ચારણ કાળે તેની અભિવ્યક્તિ (પ્રગટતા) માત્ર થાય છે. એટલે ક્રમ દ્વારા અભિવ્યક્તિ થતી હોવાથી सा = તે આનુપૂર્વી સંભવશે. અર્થાત્ વેદોના વર્ણો નિત્ય હોવાથી ત્રૈકાલિક છે અને વ્યાપક હોવાથી સર્વ ક્ષેત્રવર્તી છે. ફકત ઉચ્ચારણ કાળે ઉચ્ચારણક્રિયાને લીધે તે કાળે અને તે ક્ષેત્રે અભિવ્યક્તિ માત્ર પામે છે (માત્ર તે કાળે અને તે ક્ષેત્રે આવિર્ભૂત થાય છે). એમ સમજવું.

જૈન = જો એમ હોય તો इयम् = આ આનુપૂર્વી અપૌરૂષેય કેમ કહેવાય ? કારણ કે ઉચ્ચારણ રૂપે અભિવ્યક્ત થવું એ પણ પૌરૂષેય જ થયું. આ પ્રમાણે શ્રુતિ પૌરૂષેય છે એ સિદ્ધ થયું.॥૪-૭॥

आप्तं प्ररूप्य तद्‌वचनं प्ररूपयन्ति —

वर्ण-पद-वाक्यात्मकं वचनम् ॥४-८॥

આપ્તપુરૂષનું નિરૂપણ કરીને હવે તેમના વચનનું નિરૂપણ કરે છે

વર્ણાત્મક, પદાત્મક, અને વાક્યાત્મક જે શબ્દરચના હોય તે વચન કહેવાય છે.॥૪-૮॥

ટીકા - उपलक्षणं चैतत् प्रकरणपरिच्छेदादीनामपि ॥४-८॥

ટીકાનુવાદ - વર્ણ-પદ અને વાક્યને **વચન** કહેવાય એવું જે કહેવામાં આવ્યું છે તે (અન્યનું) ઉપલક્ષણ સમજવું. અધ્યાહરથી અન્યને પણ વચન કહેવાય છે. એમ સમજી લેવું. અન્ય એટલે પ્રકરણ તથા પરિચ્છેદ તથા અધ્યાય વિગેરેને પણ વચન કહેવાય છે.

(૧) અર્થયુક્ત એકલો વર્ણ પણ વચન કહેવાય છે. જેમ કે કः, સः, ઈત્યાદિ.

(૨) પરસ્પર સાપેક્ષ વર્ણોનો સમુહ તે પદ કહેવાય, તેને પણ વચન કહેવાય છે. જેમ કે

ઘટ, પટ, કમલ, આકાશ, રાજગૃહી, ચમ્પાપુરી ઈત્યાદિ.

(૩) પરસ્પર સાપેક્ષ પદોનો સમુહ તે વાકય કહેવાય, તેને પણ વચન કહેવાય છે જેમ કે त्वं गच्छ, अहं घटमानयामि ઈત્યાદિ.

(૪) પરસ્પર સાપેક્ષ વાકયોનો સમુહ તે પ્રકરણ કહેવાય છે. તેને પણ વચન કહેવાય છે. જેમ કે સ્મૃતિપ્રમાણપ્રકરણ, પ્રત્યભિજ્ઞાપ્રમાણપ્રકરણ, તર્કપ્રમાણપ્રકરણ.

(૫) નાના અનેક પ્રકરણોનો સમુહ તે પરિચ્છેદ-અધ્યાય વિગેરે કહેવાય છે. તેને પણ **વચન** કહેવાય છે. જેમ કે આ ગ્રન્થના પરિચ્છેદો, અથવા તત્ત્વાર્થસૂત્રના અધ્યાયો. ॥૪-૮॥

तत्र वर्णं वर्णयन्ति —

अकारादिः पौद्गलिको वर्णः ॥४-९॥

ત્યાં પ્રથમ વર્ણ કોને કહેવાય ? તે સમજાવે છે.

અકાર-ઈકાર-ઉકાર વિગેરે વર્ણ-અક્ષર કહેવાય છે અને તે ભાષા વર્ગણાના પુદ્ગલોના બનેલા છે. ઉચ્ચારણ રૂપે બોલાતા વર્ણો તે ભાષાવર્ગણાના પુદ્ગલમય છે. ॥૪-૯॥

ટીકા - पुद्गलैर्भाषावर्गणापरमाणुभिरारब्धः पौद्गलिकः । अत्र याज्ञिकाः प्रज्ञापयन्ति-वर्णस्याऽनित्यत्वमेव तावद् दुरुपपादम् कुतस्तरां पुद्गलारब्धत्वमस्य स्यात् ? तथाहि - स एवायं गकार इति प्रत्यभिज्ञा, शब्दो नित्यः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववदित्यनुमानम्, शब्दो नित्यः, परार्थं तदुच्चारणान्यथानुपपत्तेरित्यर्थापत्तिश्चेति प्रमाणानि दिनकरकरनिकरनिरन्तरप्रसरपरामर्शोपजातजृम्भाऽऽरम्भाऽम्भोजानीव मनःप्रसादमस्य नित्यत्वमेव द्योतयन्ति ।

ટીકાનુવાદ - પુદ્ગલો વડે એટલે ભાષાવર્ગણાના પરમાણુઓના સ્કંધો વડે બનેલો જે શબ્દ તે પૌદ્ગલિક કહેવાય છે. ઉચ્ચારણ કરાતા સર્વ શબ્દો ભાષાવર્ગણાના પુદ્ગલો વડે બનેલા છે. તેથી તે શબ્દોને પૌદ્ગલિક કહેવાય છે. પરંતુ શબ્દ આકાશનો ગુણ છે. કે શબ્દ નિત્ય છે ઈત્યાદિ અન્ય દર્શનકારોની વાત યુક્તિસંગત નથી. એમ ગ્રંથકારનો આશય છે. એટલે કે મૂલ સૂત્રમાં ગ્રંથકારશ્રીએ મુકેલો આ પૌદ્ગલિક શબ્દ પરદર્શનોના પરાભવ માટે છે.

અહીં યાજ્ઞિકો (મીમાંસકો) કહે છે કે - વર્ણોનું (શબ્દોનું) અનિત્યપણું જ પ્રથમ તો દુર્ઘટ છે. તો પછી અસ્ય - આ વર્ણોનું પુદ્ગલજન્યત્વ તો સંભવે જ કેવી રીતે ? અર્થાત્ જે અનાદિ છે. નિત્ય છે. સદા છે જ, જેનો જન્મ જ નથી તે શબ્દોનું પ્રથમ તો અનિત્યપણું જ સિદ્ધ થતું નથી તો પછી તે શબ્દ પુદ્ગલોથી બનેલો છે એમ કેમ કહેવાય ? વર્ણોના નિત્યત્વને સાધનારાં પ્રમાણો અમારી પાસે આ પ્રમાણે છે -

(૧) **પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રમાણ** - **"તે જ આ ગકાર છે"** જે પહેલાં મારા વડે બોલાયો હતો. હવે જો વર્ણો નિત્ય ન હોત તો એકવાર બોલાયા પછી જ્યારે બીજીવાર તે વર્ણ બોલાય ત્યારે પ્રથમવખતનો બોલાયેલો ગકાર સર્વથા નષ્ટ થઈ ચુકેલો હોવાથી "તે જ આ ગકાર છે." એમ

કેમ બોલાત ? અને સંસારમાં બોલાય તો છે જ, માટે પૂર્વોચ્ચારિત વર્ણ નષ્ટ થતો નથી. પણ નિત્ય છે.

(૨) **અનુમાનપ્રમાણ** - શબ્દો (પક્ષ), નિત્ય છે (સાધ્ય), શ્રોત્ર ગ્રાહ્ય હોવાથી (હેતુ), શબ્દત્વજાતિની જેમ (દૃષ્ટાન્ત), અહીં સાધ્યની સાથે અવિનાભાવ સંબંધવાળો નિર્દોષ એવો અમારો આ હેતુ હોવાથી આ અનુમાનપ્રમાણ પણ શબ્દના નિત્યત્વને જ સિદ્ધ કરે છે.

(૩) **અર્થાપત્તિપ્રમાણ** - શબ્દો નિત્ય છે. અન્યથા પરને માટે કરાતું શબ્દોનું તે ઉચ્ચારણ ઘટી શકે નહીં. જો શબ્દ નિત્ય ન હોય તો ઉચ્ચારણની સાથે જ પ્રથમવર્ણ નાશ પામવાથી, બીજો વર્ણ આવે તો પણ સમુહ ભેગો ન થવાથી શ્રોતાવ્યક્તિને અર્થબોધ કરાવી શકાય નહી. જેમ કે રામ શબ્દમાં રા બોલ્યા પછી મ ના ઉચ્ચારણ કાલે રા છે જ નહી, તો તેના વિના એકલા મથી રામ અર્થ કેમ સમજાવાય ? માટે વર્ણોને નિત્ય માન્યા વિના પરના માટે કરાતું તે શબ્દોચ્ચારણ અન્યથા ઘટતુ ન હોવાથી સિદ્ધ થાય છે કે શબ્દો નિત્ય છે. આ અર્થાપત્તિપ્રમાણ જાણવું.

આ પ્રમાણે સૂર્યનાં કિરણોનો સમુહ સતત પ્રસરતે છતે, તેના પરામર્શ (સ્પર્શ)થી ઉત્પન્ન થયો છે (જૃમ્ભારમ્ભ) વિકસ્વરતાનો પ્રારંભ જેનો એવાં કમળો જેમ મનની પ્રસન્નતાને દ્યોતિત કરે છે તેવી જ રીતે ઉપરોકત પ્રત્યભિજ્ઞા-અનુમાન અને અર્થાપત્તિ આદિ પ્રમાણો અસ્ય = આ શબ્દના નિત્યત્વને જ સિદ્ધ કરે છે.

तदवयम् - यतः प्रत्यभिज्ञानं तावत् कथञ्चिदनित्यत्वेनैवाविनाभावमाभेजानम्, एकान्तैकरूपतायां ध्वनेः, ''स एवायम्'' इत्याकारोभयगोचरत्वविरोधात् । कथमात्मनि तद्रूपेऽपि ''स एवाहम्'' इति प्रत्यभिज्ञेति चेत्, तदशस्यम्, तस्यापि कथञ्चिदनित्यस्यैव स्वीकारात् । प्रत्यभिज्ञाभासश्चायम्, प्रत्यक्षानुमानाभ्यां बाध्यमानत्वात्, प्रदीपप्रत्यभिज्ञावत् । प्रत्यक्षं हि तावत् - ''उत्पेदे त्रिपेदे च वागियम्'' इति प्रवर्तते । न च प्रत्यभिज्ञानेनैवेदं प्रत्यक्षं बाधिस्यत इत्यभिधानीयम्, अस्यानन्यथासिद्धत्वात् ।

જૈન :- મીમાંસકની ઉપરોકત વાત અવદ્યરૂપ (દોષરૂપ) છે. કારણ કે પ્રત્યભિજ્ઞાન નામનું જે પ્રમાણ તમે કહો છો તે વસ્તુના કથંચિદ્ અનિત્યત્વની સાથે જ અવિનાભાવસંબંધવાળું છે. અવિનાભાવસંબંધને પામેલું છે. અહીં આભેજાનમ્ શબ્દનો અર્થ પ્રાપ્ત કરેલું = પામેલું (આત્મનેપદ પરોક્ષભૂતકૃદન્ત) એવો અર્થ કરવો. એટલે કે જે વસ્તુ કથંચિદ્ અનિત્ય હોય છે ત્યાં જ પ્રત્યભિજ્ઞા થાય છે. જે વસ્તુ એકાન્તે નિત્ય એકસ્વરૂપવાળી હોય છે ત્યાં તે અને આ એમ બે શબ્દોના પ્રયોગવાળી પ્રત્યભિજ્ઞાનો પ્રયોગ સંભવતો નથી. કારણ કે **તે** શબ્દ ભૂતકાળવાચી હોવાથી સ્મૃતિસૂચક છે. અને **આ** શબ્દ વર્તમાનકાળવાચી હોવાથી પ્રત્યક્ષસૂચક છે. હવે જો પદાર્થ પરિણમનશીલ અનિત્ય ન જ હોય તો ભૂતકાળવાચી અને વર્તમાન કાળવાચી એવા **''તે અને આ''** આવા બે શબ્દોનો પ્રયોગ કેમ ઘટે ? માટે કાળ આશ્રયી વસ્તુ પરિણામી હોય તો જ પ્રત્યભિજ્ઞા સંભવે, તેવી જ રીતે **''તે જ આ ગકાર''**માં પણ કાળ આશ્રયી પરિવર્તન હોવાથી કથંચિદ્ અનિત્ય જ છે. પરંતુ

એકાન્તે નિત્ય નથી જ.

મીમાંસક - હે જૈન ! જો કથંચિદ્ અનિત્ય હોય ત્યાં જ પ્રત્યભિજ્ઞા સંભવતી હોય અને એકાન્તનિત્ય હોય ત્યાં ન સંભવતી હોય તો આ આત્મા પણ "તદ્રૂપેઽપિ" તેના તે જ રૂપવાળો હોવા છતાં પણ (અર્થાત્ તમારા જૈનોના મતે પણ અનાદિ-અનંત નિત્ય હોવા છતાં પણ) "તે જ આ હું છું" આવા પ્રકારની પ્રત્યભિજ્ઞા જે થાય છે તે કેમ ઘટશે ?

જૈન - તદશાસ્યમ્ - મીમાંસકની ઉપરોકત તે વાત બરાબર નથી. કારણ કે તે આત્માને પણ અમે જૈનોએ કથંચિત્ અનિત્ય જ માનેલો છે. આત્માને અમે એકાન્તનિત્ય માનતા જ નથી. આત્મા પણ દ્રવ્યાર્થિકનયથી નિત્ય છે અને પર્યાયાર્થિકનયથી અનિત્ય છે.

તથા વળી હે મીમાંસકો ! તમોએ "**તે જ આ ગકાર છે**" એવી જે પ્રત્યભિજ્ઞા જણાવી છે તે પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રમાણરૂપ નથી પરંતુ પ્રત્યભિજ્ઞાભાસ રૂપ છે. કારણ કે દીપક સંબંધી પ્રત્યભિજ્ઞાની જેમ તમારી આ પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રત્યક્ષપ્રમાણ અને અનુમાનપ્રમાણ વડે બાધિત છે. ત્યાં પ્રથમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ વડે તમારી પ્રત્યભિજ્ઞાનો બાધ આ પ્રમાણ છે -

વક્તા જ્યારે બોલે છે ત્યારે વાગિયમ્ ઉત્પેદે = આ વાણી ઉત્પન્ન થઈ એમ કહેવાય છે. અને વક્તા બોલતાં બોલતાં જ્યારે વિરામ પામે છે ત્યારે વાગિયં વિપેદે આ વાણી નાશ પામી એમ કહેવાય છે. આ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે. એટલે વાણીની ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિષયક પ્રત્યક્ષ સર્વ મનુષ્યોને પ્રવર્તે છે. એટલે "**તે જ આ ગકાર**" એમ કહીને પ્રત્યભિજ્ઞા દ્વારા તમે શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરવા માગો છો પરંતુ તેની સામે "**આ વાણી ઉત્પન્ન થઈ અને નાશ પામી**" આવું સર્વ જનોને અનુભવસિદ્ધ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ તે પૂર્વોકત પ્રત્યભિજ્ઞાનો બાધ કરે છે. માટે પ્રત્યક્ષ વડે બાધિત હોવાથી પ્રત્યભિજ્ઞાભાસ છે. જેમ દીપક પ્રથમ જે કર્યો હોય તે બુઝાઈ જાય, અને ફરીથી કરવામાં આવે ત્યારે દીપકની ઉત્પત્તિ અને નાશ હોવા છતાં પણ તે જ આ દીપક ફરીથી મેં કર્યો એવો ભાસ માત્ર થાય છે. વાસ્તવિકપણે જે દીપક બુઝાઈ ગયો તે દીપક ફરીથી કદાપિ થતો નથી. તેમ અહીં સમજી લેવું.

મીમાંસક - હે જૈનો ! તમારી આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે ઈન્દ્રિયજન્ય આ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન શબ્દની ઉત્પત્તિ-વ્યય (અનિત્યત્વ)ને જેમ જણાવે છે તેવી જ રીતે "**તે જ આ ગકાર છે**" એવી પ્રત્યભિજ્ઞા શબ્દના (નિત્યત્વને) અપૌરૂષેયત્વને પણ જણાવે જ છે. તેથી તમારા પ્રત્યક્ષવડે અમારી પ્રત્યભિજ્ઞા બાધિત થાય એમ માનવાને બદલે અમારી આ પ્રત્યભિજ્ઞા વડે તમારું ઈન્દ્રિયજન્ય આ પ્રત્યક્ષ જ બાધિત થાય છે અને તેથી તમારું તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન જ પ્રત્યક્ષાભાસ હોય એવું કેમ ન બને ? સારાંશ કે પ્રત્યભિજ્ઞા વડે આ (તમારું-જૈનોનું કહેલું) પ્રત્યક્ષ જ બાધિત થાય છે. એમ અમારું કહેવું છે.

જૈન = ઇતિ ન અભિધાનીયમ્ = એમ ન કહેવું. કારણ કે શબ્દની ઉત્પત્તિ-વ્યયને જણાવનારું આ પ્રત્યક્ષ અનન્યથાસિદ્ધ છે. જે માન્યા વિના ચાલે જ નહી તે અનન્યથાસિદ્ધ, જેમ ઘટોત્પત્તિમાં

દંડ-ચક્ર-કુલાલ-મૃદાદિ અનન્યથાસિદ્ધ છે. અને જે હોય તો પણ ઠીક અને ન હોય તો પણ ઠીક તે અન્યથાસિદ્ધ જેમ ઘટોત્પત્તિમાં રાસભ, તેમ અહીં શબ્દની ઉત્પત્તિ-વ્યયને જણાવનારૂં પ્રત્યક્ષ પ્રગટ દેખાય છે અને તે માનવું અતિશય આવશ્યક છે. માટે અનન્યથાસિદ્ધ છે. તેવી પ્રત્યભિજ્ઞા માનવી આવશ્યક નથી કારણ કે કાળભેદને લીધે પૂર્વકાલીન ગકાર અને વર્તમાન કાલીન ગકાર ભિન્ન ભિન્ન છે. માટે પ્રત્યભિજ્ઞા એ અન્યથાસિદ્ધ છે. તેથી શબ્દ અનિત્ય જ છે. તમારી પ્રત્યભિજ્ઞા એ અમારા કહેલા પ્રત્યક્ષવડે બાધિત છે.

अभिव्यक्तिभावाभावाभ्यामेवेयं प्रतीतिरिति चेत्, कुट-कट-कटाह-कटाक्षादावपि किं नेयं तथा ? । कुम्भकारमुद्गरादिकारणकलापव्यापारोपलम्भात् तदुत्पत्तिविपत्तिस्वीकृतौ तालुवातादिहेतुव्यापारप्रेक्षणादक्षरेष्वपि तत्स्वीकारोऽस्तु । तालुवातादेरभिव्यक्त्यनभिव्यक्तिमात्रहेतुत्वे कुलालादेरपि तदस्तु । न चाभिव्यक्तिभावाभावाभ्यां तथाप्रतीतिरुपापादि, दिनकरमरीचिराजिव्यज्यमाने घनतरतिमिरनिकराकीर्यमाणे च कुम्भादौ "उत्पादि व्यपादि चायम्" इति प्रतीत्यनुत्पत्तेः । तिमिरावरणवेलायामपि स्पार्शनप्रत्यक्षेणास्योपलम्भान्न तथेयमिति चेत् —

यदा तर्हि नोपलम्भः तदा किं वक्ष्यसि ? अथ क्वापि तिमिरादेः तत्सत्त्वाविरोधित्वावधारणात् सर्वत्रानभिव्यक्तिदशायां तत्सत्त्वं निश्चीयत इति चेत् - तत्किमावृतावस्थायां शब्दस्य सत्त्वनिर्णायकं न किञ्चित्प्रमाणमस्ति ? ओमिति चेत् - तर्हि साधकप्रमाणाभावादसत्त्वमस्तु । अस्त्येव प्रत्यभिज्ञादिकं तदिति चेत्, - न, अस्य प्रत्यक्षबाधितत्वेनोन्मङ्क्तुमशक्तेः । उन्मज्जनेऽपि व्यक्तिभावाभावयोः कुम्भादाविवात्राप्युदयव्ययाध्यवसायो न स्यात् । अस्ति चायम्, तस्मादनन्यथासिद्धप्रत्यक्षप्रतिबद्ध एवेति निश्चीयते ॥

મીમાંસક - હે જૈનો ! ઈન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ વડે તમને શબ્દની જે ઉત્પત્તિ વ્યય દેખાય છે. તે ખરેખર ઉત્પત્તિવ્યય નથી, પરંતુ શબ્દ નિત્ય અપૌરૂષેય હોવાથી સદા સંસારમાં છે જ, માત્ર પુરૂષના ઉચ્ચારણકાળે તે અભિવ્યક્ત થાય છે (પ્રગટ થાય છે) અને અનુચ્ચારણકાલે અભિવ્યક્તિનો અભાવ છે. આ પ્રમાણે અભિવ્યક્તિના ભાવ અને અભાવ માત્ર વડે જ આ ઉત્પત્તિ વ્યયની પ્રતીતિ થાય છે. પરંતુ પહેલાં શબ્દ ન હતો અને ઉચ્ચારણ કરવાથી શબ્દ ઉત્પન્ન થયો છે અને અનુચ્ચારણ કાળે સર્વથા નાશ પામ્યો છે એમ નથી.

જૈન - જો એમ જ હોય તો કુટ (ઘટ), કટ (સાદડી), કડાહ (કડાઈ), અને કટાક્ષ (ચક્ષુવિક્ષેપ) આદિ કાર્યોમાં પણ किं न इयं तथा = આ પ્રતીતિ તેમ કેમ નથી મનાતી ? અર્થાત્ કુટાદિ સંસારના સર્વ પદાર્થો નિત્ય અને અપૌરૂષેયમાત્ર જ છે. ફકત બનાવતી વખતે તેની અભિવ્યક્તિ થાય છે અને ફુટે ત્યારે અનભિવ્યક્તિમાત્ર થાય છે એમ ત્યાં પણ આ જ પ્રમાણે કેમ નથી મનાતું ?

મીમાંસક - ઘટાદિના વિષયમાં તો કુંભારાદિ (કુંભાર-ચક્ર-દંડ-ચીવર-મૃદ્ આદિ) કારણોના સમુહનો વ્યાપાર ઉત્પત્તિ વખતે પ્રગટ જણાતો હોવાથી અને મુદ્ગરાદિ કારણોના સમુહનો વ્યાપાર વિનાશ વખતે પ્રગટ જણાતો હોવાથી તે ઘટાદિની ઉત્પત્તિ અને વ્યય વાસ્તવિક છે એમ અમે સ્વીકારીએ છીએ. એટલે કે ઘટાદિમાં ઉત્પાદક અને વિનાશક એવાં કારણોના કલાપના વ્યાપારનો

ઉપલંભ હોવાથી ઉત્પત્તિ-વિનાશ છે જ પરંતુ અભિવ્યક્તિ-અનભિવ્યક્તિ માત્ર નથી.

જૈન - तालुवातादिहेतुव्यापारप्रेक्षणाद् = અક્ષરોની બાબતમાં પણ તેવી જ રીતે ઉત્પત્તિ વખતે તાલુ આદિ (તાલુ-કંઠ-ઓષ્ઠ આદિ)નો વ્યાપાર જણાય જ છે અને વિનાશ વખતે વાતાદિનો વ્યાપાર જણાય જ છે માટે ત્યાં પણ તમારે તે ઉત્પત્તિ-વ્યયનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ. પરંતુ અભિવ્યક્તિ-અનભિવ્યક્તિ માત્ર માનવી જોઈએ નહીં. ત્યાં પણ ઉત્પાદક એવા તાલુઆદિનો અને વિનાશક એવા વાયુ આદિનો વ્યાપાર સમાન જ છે.

મીમાંસક - શબ્દોમાં તાલુઆદિનો અને વાયુઆદિનો વ્યાપાર કારણ અવશ્ય છે. પરંતુ તે શબ્દની ઉત્પત્તિ-વ્યયનું કારણ નથી. પરંતુ માત્ર અભિવ્યક્તિ (આવિર્ભાવ) અને અનભિવ્યક્તિ (તિરોભાવ) માત્રનું જ કારણ છે. તાલુઆદિનો વ્યાપાર નિત્ય એવા શબ્દને માત્ર આવિર્ભૂત કરે છે અને વાતાદિનો વ્યાપાર શબ્દને તિરોભૂત કરે છે. માટે શબ્દની ઉત્પત્તિ-વિનાશ નથી. પરંતુ નિત્ય છે અને તાલ્વાદિથી માત્ર અભિવ્યક્ત થાય છે.

જૈન - જો એમ હોય તો कुलालादेरपि तदस्तु = ઘટાદિના વિષયમાં પણ ઘટાદિને નિત્ય-અપૌરૂષેય માનો અને કુલાલાદિનો વ્યાપાર ઘટના આવિર્ભાવમાં, અને મુદ્ગરાદિનો વ્યાપાર ઘટના તિરોભાવમાં જ માત્ર કારણ છે. એમ માની ત્યાં પણ ઉત્પત્તિ-વ્યય નથી પરંતુ માત્ર તે આવિર્ભાવ-તિરોભાવ જ છે. એમ માનવું જોઈએ. ત્યાં તમે તેમ કેમ માનતા નથી ?

મીમાંસક - કુંભકારાદિના પ્રયત્નકાળે વાસ્તવિકપણે ઘટની ઉત્પત્તિ નથી પરંતુ અભિવ્યક્તિ જ છે અને મુદ્ગરાદિના પ્રયત્નકાળે વાસ્તવિકપણે વિનાશ નથી પરંતુ અભિવ્યક્તિનો અભાવ જ માત્ર છે એમ હું માનું છું. ફકત અભિવ્યક્તિ અને અનભિવ્યક્તિ વડે લોકમાં तथाप्रतीति = તેવા પ્રકારની એટલે કે ઉત્પાદ-વ્યયની પ્રતીતિ થાય છે.

સારાંશ કે હકીકતમાં તો ઘટાદિની પણ અભિ-વ્યક્તિ-અનભિવ્યક્તિ માત્ર જ છે. ઉત્પત્તિ-વ્યય તો તેમાં પણ નથી. પરંતુ લોકો તેને તેવી પ્રતીતિ અર્થાત્ ઉત્પત્તિ-વ્યય માની લે છે.

જૈન - ઘટાદિમાં પણ અભિવ્યક્તિ અને અનભિવ્યક્તિ માત્ર વડે લોકોમાં તેવી ઉત્પાદ અને વ્યયની પ્રતીતિ ઉત્પન્ન થયેલી છે. આવા પ્રકારની મીમાંસકની આ વાત બરાબર નથી. જો એમ હોય તો दिनकर = સૂર્યના કિરણોના સમુહ વડે આવિર્ભૂત થતા કુંભાદિમાં, અને घनरत = ગાઢ અંધકારના સમુહ વડે તિરોભૂત થતા કુંભાદિમાં પણ "આ કુંભાદિ ઉત્પન્ન થયા અને નાશ પામ્યા" એવી પ્રતીતિ થવી જોઈએ, પરંતુ તે પ્રતીતિની સર્વત્ર અનુત્પત્તિ છે. કયાંય પણ કોઈને પણ પ્રકાશકાળે ઘટાદિ ઉત્પન્ન થયા, અને અંધકારકાળે ઘટાદિ વ્યય પામ્યા એવી પ્રતીતિ થતી જ નથી. માટે મીમાંસકની આ વાત બરાબર નથી. જો ખરેખર કુંભકારાદિના પ્રયત્નથી ઘટાદિ આવિર્ભૂત માત્ર જ થતા હોય અને લોકો તેને ઉત્પાદ કહેતા હોય તો સૂર્યના કિરણો વડે આવિર્ભૂત (પ્રકાશિત) થતા ઘટાદિમાં પણ લોકોની અંદર ઉત્પાદનો વ્યવહાર દેખાવો જોઈએ, અને તેવી જ રીતે અંધકારમાં તિરોભૂત થતા એવા ઘટાદિમાં નાશનો વ્યવહાર દેખાવો જોઈએ. પરંતુ આવો વ્યવહાર દેખાતો નથી. માટે

ત્યાં સૂર્ય પ્રકાશ અને અંધકારકાળે ઘટપટાદિનો આવિર્ભાવ-તિરોભાવ જ છે અને કુંભારના પ્રયત્નકાળે ઉત્પાદ અને વ્યય જ છે.

મીમાંસક - તિમિરાવરણવેલાયામપિ = ગાઢ અંધકારકાળે પણ આ ઘટાદિનો સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ વડે ઉપલંભ થતો હોવાથી "વિનાશ"ની પ્રતીતિ થતી નથી. અને સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ વડે અંધકાર કાલે પણ ઘટાદિનો ઉપલંભ થતો હોવાથી જ સૂર્યપ્રકાશકાળે "ઉત્પન્ન થયા"ની પ્રતીતિ કહેવાતી નથી. સારાંશ કે ઘટાદિની પણ છે તો અભિવ્યક્તિ અને અનભિવ્યક્તિ માત્ર જ, અને તેને જ જગતમાં ઉત્પત્તિ તથા વ્યય કહેવાય છે પરંતુ અંધકાર અને પ્રકાશકાળે સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ વડે ઘટાદિ ઉપલબ્ધ હોવાથી ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર ઘટાદિમાં થતો નથી.

જૈન - યદા તર્હિ નોપલમ્ભ: = પરંતુ હે મીમાંસક ! જે જગ્યાએ અને જે કાળે ગાઢ અંધકારમાં સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષથી પણ ઘટનો ઉપલંભ ન થતો હોય અર્થાત્ જે ઓરડામાં સર્વત્ર સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ કરવા છતાં કયાંય પણ ઘટ ન જણાય ત્યારે તમે શું કહેશો ?

સારાંશ કે શબ્દની જેમ ઘટમાં પણ અભિવ્યક્તિ અનભિવ્યક્તિ માત્ર જ હોય, છતાં શબ્દમાં સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ નથી માટે ઉત્પત્તિ વ્યયનો વ્યવહાર લોકો કરે છે અને ઘટમાં સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ છે. એટલે પ્રકાશ અને અંધકારકાળે લોકો ઉત્પત્તિ અને વ્યયનો વ્યવહાર કરતા નથી એમ તમે કહો છો માટે જ્યારે ઘટનું સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ ન હોય ત્યાં તો ઘટના ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર પ્રકાશ-અંધકારકાળે લોકોએ કરવો જોઈએ ને ? જો સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ જ ઉત્પત્તિ-વ્યયના વ્યવહારને રોકનાર હોય તો જ્યાં સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ નથી (જ્યાં ઘટ છે જ નહી અને તેથી સ્પર્શનેન્દ્રિય દ્વારા જાણાતો નથી) ત્યાં તો પ્રતિબંધક એવું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ ન હોવાથી જેમ ઉચ્ચારણ-અનુચ્ચારણ કાળે શબ્દની અભિવ્યક્તિ અને અનભિવ્યક્તિ હોવા છતાં ત્યાં ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર થાય છે તેમ અહીં પ્રકાશ અને અંધકારકાળે પણ ઘટની તમારા મતે મનાયેલી અભિવ્યક્તિ-અનભિવ્યક્તિમાં પણ ઉત્પત્તિ અને વ્યયનો વ્યવહાર થવો જોઈએ ને? અર્થાત્ જ્યાં ઘટ નથી અને તેથી જ સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ નથી ત્યાં પણ સૂર્યપ્રકાશ કાળે ઘટ ઉત્પન્ન થયો અને અંધકાર કાળે ઘટ નાશ પામ્યો એમ બોલાવું જોઈએ અને થવું જોઈએ ?

મીમાંસક - જ્યાં સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ છે. ત્યાં અંધકાર હોવા છતાં પણ ઘટનું અસ્તિત્વ હોય જ છે. એટલે અંધકારની સાથે ઘટનું અસ્તિત્વ અવિરોધી છે એ નકકી થાય છે. તેથી ક્વાપિ કોઈ પણ એકાદ જગ્યાએ પણ (જ્યાં ઘટ છે ત્યાં) તિમિરાદિની સાથે ઘટનું અસ્તિત્વ અવિરોધી છે એમ નિશ્ચિતપણે જાણવાથી સર્વસ્થાને (જ્યાં ઘટસ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ હોય ત્યાં અને જ્યાં ઘટસ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ ન હોય ત્યાં પણ) ઘટની અનભિવ્યક્તિમાત્રમાં ઘટનું અસ્તિત્વ હોય જ છે એમ માની લેવાય જ છે. તેથી જ્યાં સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ છે ત્યાં ગાઢ અંધકારમાં પણ ઘટનું અસ્તિત્વ હોવાથી અનભિવ્યક્તિ હોવા છતાં પણ જેમ ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર થતો નથી. તેવી જ રીતે જ્યાં સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ નથી ત્યાં ગાઢ અંધકારાદિમાં પણ ઘટનું અસ્તિત્વ નિશ્ચિત હોવાથી અનભિવ્યક્તિ હોવા છતાં ત્યાં પણ ઉત્પત્તિ-નાશનો વ્યવહાર લોકમાં થતો નથી.

સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ હોય ત્યાં, અને ન હોય ત્યાં એમ ઉભયત્ર તિમિરાદિની સાથે ઘટના અસ્તિત્વનો અવિરોધ હોવાથી બન્ને જગ્યાએ ઉત્પત્તિ-નાશનો વ્યવહાર લોકમાં થતો નથી.

જૈન - હે મીમાંસક ! તત્કિમાવૃતદશાયાં = તો શબ્દ જ્યારે ઉચ્ચારણ કરવામાં ન આવે ત્યારે એટલે કે આવૃત દશાકાળે (તિમિરની સાથે ઘડાના અસ્તિત્વની જેમ) શબ્દના અસ્તિત્વને જણાવનારૂં કોઈ પણ પ્રમાણ તારી પાસે નથી કે જેથી અનુચ્ચારકાળે શબ્દમાં "ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર" લોકમાં થાય છે. એમ તું કહે છે. જેમ તિમિરની સાથે ઘટનું અસ્તિત્વ અવિરોધી છે. તેથી ત્યાં ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર નથી તેવી જ રીતે શબ્દોના અનુચ્ચારણકાલે પણ શબ્દોનું અસ્તિત્વ માનીને ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર ન કરવો જોઈએ. અને વ્યવહાર થાય છે. તેથી ત્યાં અસ્તિત્વ જણાવનારૂં કોઈ પ્રમાણ શું તારી પાસે નથી ?

મીમાંસક - ઓમિતિ ચેત્ - હા, અનુચ્ચારણકાળે શબ્દના અસ્તિત્વને જણાવનારૂં કોઈ પ્રમાણ નથી માટે જ ત્યાં ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર છે અને ઘટમાં ઉત્પત્તિ-વ્યયનો વ્યવહાર નથી.

જૈન - તર્હિ સાધકપ્રમાણાભાવાદસત્ત્વમસ્તુ = તો અનુચ્ચારણ કાળે શબ્દના અસ્તિત્વનું સાધક પ્રમાણ જો કોઈ ન હોય તો "શબ્દ નથી જ" એમ માની લોને ! અર્થાત્ અનુચ્ચારણકાળે શબ્દ નથી અને ઉચ્ચારણકાળે શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માનો અને તેથી જ ઉત્પાદ વ્યય હોવાથી જ ઉત્પત્તિ-વ્યયના વ્યવહાર થાય છે એમ માનવું એ જ બરાબર છે.

મીમાંસક - શબ્દના અનુચ્ચારણ કાળે મારી પાસે શબ્દના અસ્તિત્વને જણાવનારાં "**પ્રત્યભિજ્ઞા**" આદિ પ્રમાણ છે. તેથી અનુચ્ચારણકાળે પણ શબ્દનું અસ્તિત્વ છે. તેથી તે નિત્ય જ છે.

જૈન - તમારી આ વાત બરાબર નથી અસ્ય પ્રત્યક્ષબાધિતત્વેન = આ પ્રત્યભિજ્ઞાદિ પ્રમાણ તો ઈન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ વડે બાધિત હોવાથી શબ્દના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા માટે અશક્ત છે. જે વાત પહેલાં સમજાવાઈ છે.

છતાં માનો કે "પ્રત્યભિજ્ઞાદિ પ્રમાણ" છે અને તે શબ્દના અનુચ્ચારણકાળે પણ શબ્દના અસ્તિત્વને જણાવે છે તો પણ સૂર્યના પ્રકાશ અને અંધકારકાળે ઘટનો વ્યક્તિભાવ (આવિર્ભાવ) અને વ્યક્તિ અભાવ (તિરોભાવ) હોવા છતાં પણ ઘટ ઉત્પન્ન થયો અને નાશ થયો એ વ્યવહાર જેમ થતો નથી, તેની જેમ અહીં પણ ઉચ્ચારણ-અનુચ્ચારણકાળે શબ્દની અભિવ્યક્તિ-અનભિવ્યક્તિ માત્ર હોય તો ઉત્પત્તિ અને વ્યયના અધ્યવસાયો થવા જોઈએ નહીં.

અસ્તિ ચાયમ્ - શબ્દ ઉત્પન્ન થયો અને શબ્દ નાશ પામ્યો આવો આ વ્યવહાર થાય છે. તેથી ઉચ્ચારણ-અનુચ્ચારણકાળે થતું ઈન્દ્રિયજન્યપ્રત્યક્ષજ્ઞાન અનન્યથાસિદ્ધ હોવાથી - માન્યા વિના ચાલે તેમ ન હોવાથી આ ઉત્પત્તિ અને વ્યયનો વ્યવહાર અનન્યથાસિદ્ધ એવા પ્રત્યક્ષ વડે પ્રતિબદ્ધ જ છે એમ નિશ્ચિત થાય છે. એટલે કે અનન્યથાસિદ્ધ એવા પ્રત્યક્ષ વડે શબ્દનો ઉત્પત્તિ-વ્યયનો આ વ્યવહાર સત્ય જ છે યથાર્થ જ છે.

अनित्यः शब्दः, तीव्रमन्दतादिधर्मोपेतत्वात्, सुखदुःखादिवदित्यनुमानबाधः। व्यञ्जकाश्रितास्तीव्रतादयः

तत्राभान्तीति चेत्, किं तत्र व्यञ्जकम् ? कोष्ठवायुविशेषा ध्वनय इति चेत्, कथं तर्हि तद्धर्माणां तेषां श्रावणप्रत्यक्षे प्रतिभासः स्यात्, ध्वनीनामश्रावणत्वेन तद्धर्माणामप्यश्रावणत्वात् । न खलु मृदुसमीरल-हरीतरङ्गयमाणनिष्पङ्कपयोभाजनादौ प्रतिबिम्बितमुखादिगतत्वेन तरलत्वमिव माधुर्यमप्यचाक्षुषं चक्षुःप्रत्यक्षेण प्रेक्ष्यते । श्रोत्रग्राह्य एव कश्चिदर्थः शब्दस्य व्यञ्जकः, तीव्रत्वादिधर्मवान्, अनित्यश्चेष्यत इति चेत्, न, तस्यैव शब्दत्वात् । श्रोत्रग्राह्यत्वं हि शब्दलक्षणम् । तल्लक्षणयुक्तस्य च तस्य ततोऽर्थान्तरत्वमयुक्तम् ।

"આ તે જ ગકાર છે" આવા પ્રકારની મીમાંસકની જે પ્રત્યભિજ્ઞા છે તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ વડે બાધિત છે, એમ સમજાવીને હવે તે પ્રત્યભિજ્ઞા અનુમાન વડે પણ બાધિત જ છે. તે સમજાવાય છે -

શબ્દ એ (પક્ષ), અનિત્ય છે (સાધ્ય), તીવ્ર-મંદ આદિ ધર્મો યુક્ત હોવાથી (હેતુ), સુખ દુઃખ આદિની જેમ (ઉદાહરણ), કોઈક વખત શબ્દ તીવ્રભાવે બોલાય છે અને સંભળાય છે અને કોઈક વખત મંદભાવે બોલાય છે અને સંભળાય છે. માટે સુખ-દુઃખની જેમ શબ્દ અનિત્ય છે. આવું અનુમાન હોવાથી શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરનારી પ્રત્યભિજ્ઞા બાધિત થાય છે.

મીમાંસક - શબ્દમાં જે તીવ્ર-મન્દાદિ ધર્મો દેખાય છે. તે ધર્મો ખરેખર શબ્દના નથી. પરંતુ શબ્દના વ્યંજકદ્રવ્યના છે. એટલે તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો શબ્દાશ્રિત નથી. પરંતુ વ્યંજકાશ્રિત છે ફક્ત શબ્દમાં જાણે હોય તેમ આભાસ માત્ર થાય છે. (માટે હેતુ પક્ષવૃત્તિ ન હોવાથી તમારો જૈનોનો હેતુ અસિદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે)

જૈન - किं तत्र व्यञ्जकम् = અહી શબ્દનું વ્યંજકદ્રવ્ય શું છે ? કે જે વ્યંજકમાં તમે આ તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો માનો છો.

મીમાંસક - कोष्ठवायुविशेषा ध्वनयः = કોષ્ઠ નામના જે વાયુવિશેષો છે. તે રૂપ ધ્વનિઓ એ અહીં વ્યંજક સમજવા. શબ્દનું ઉચ્ચારણ કરવા માટે નાભિ આદિ અંગોમાંથી પ્રગટ થતા જે વાયુ તે કોષ્ઠ નામના વાયુવિશેષો છે. તેને જ ધ્વનિ કહેવાય છે. તે વાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિ અહીં વ્યંજક છે અને તીવ્ર-મંદ આદિ ધર્મો આ વાયુરૂપ ધ્વનિના છે પરંતુ શબ્દના નથી.

જૈન - જો તીવ્ર-મંદ આદિ ધર્મો શબ્દના ન હોય અને વાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિના હોય તો तद्धर्माणाम् तेषां = તે વાયુવિશેષરૂપ ધ્વનિના ધર્મ સ્વરૂપે માનેલા એવા તે તીવ્ર-મંદાદિનું શ્રોત્રેન્દ્રિય પ્રત્યક્ષ દ્વારા પ્રતિભાસ કેમ થાય ? કારણ કે વાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિઓ શ્રોત્રગ્રાહ્ય નથી. તેથી તે ધ્વનિના ધર્મો પણ શ્રોત્ર વડે ગ્રાહ્ય કેમ બને ? જો તીવ્રમંદાદિ ધર્મો શબ્દના હોત તો શબ્દ શ્રોત્રગ્રાહ્ય હોવાથી શબ્દના ધર્મો પણ શ્રોત્રગ્રાહ્ય બનત, પરંતુ તમે આ તીવ્રમંદાદિ ધર્મો કોષ્ઠવાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિના કહો છો અને તે ધ્વનિ વાયુ સ્વરૂપ હોવાથી શ્રોત્રગ્રાહ્ય નથી. માટે તે ધ્વનિના ધર્મો પણ અશ્રોત્રગ્રાહ્ય જ બનશે. તેથી તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો જો વાયુરૂપ ધ્વનિના હોય તો શ્રોત્રગ્રાહ્ય બનવા જોઈએ નહીં.

આ વાત સમજાવવા એક ઉદાહરણ સમજાવે છે કે મંદમંદ પવનની લહેરીઓથી ચંચળ બનતા

નિર્મળ પાણીરૂપ ભાજનમાં પ્રતિબિંબિત એવા મુખાદિ અંગોમાં રહેલી તરલતા (ચંચળતા) જેમ ચક્ષુર્ગોચર થાય છે તેમ જલમાં રહેલું અચાક્ષુષ એવું માધુર્ય પણ ચક્ષુ દ્વારા થતા પ્રત્યક્ષ વડે દેખાવું જોઈએ, પણ દેખાતું નથી.

સાર એ છે કે જળમાં મુખનું પ્રતિબિંબ પડે છે. એટલે જળ એ પ્રતિબિંબનું વ્યંજક દ્રવ્ય છે. વાયુની લહરીઓથી પાણી ચંચળ બને છે એટલે તેનાથી પ્રતિબિંબ પણ ચંચળ બને છે. એટલે તરલતા (ચંચળતા) એ જલનો ગુણ પણ છે અને પ્રતિબિંબનો ગુણ પણ છે. પરંતુ જલગત મધુરતા એ જલનો જ ધર્મ છે પ્રતિબિંબનો ધર્મ નથી. હવે પ્રતિબિંબ ચક્ષુનો વિષય હોવાથી ચક્ષુગોચર થાય છે. તેથી તેના ધર્મરૂપ તરલતા ભલે વ્યંજક એવા જલથી ઉત્પન્ન થઈ છે છતાં પ્રતિબિંબનો ધર્મ હોવાથી જેમ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય છે. તેમ જલગત મધુરતા એ માત્ર વ્યંજકનો જ ધર્મ હોવાથી, પ્રતિબિંબનો ધર્મ ન હોવાથી, અને અચાક્ષુષ હોવાથી ચક્ષુગોચર થતી નથી. તેમ તીવ્રમંદાદિ ધર્મો જો શ્રોત્રગ્રાહ્ય એવા શબ્દના ન હોય અને વ્યંજક એવા વાયુ વિશેષ રૂપ ધ્વનિના હોય તો ધ્વનિ વાયુવિશેષ રૂપ હોવાથી શ્રોત્રથી અગ્રાહ્ય છે. તેથી તેના તીવ્રમંદાદિ ધર્મો પણ શ્રોત્રથી અગ્રાહ્ય જ બનશે.

જે (શબ્દ) શ્રોત્રગ્રાહ્ય છે તેના તીવ્રમંદાદિ ધર્મો નથી. અને જે (વાયુ)ના તીવ્રમંદાદિ ધર્મો છે. તે વાયુ સ્વરૂપ ધ્વનિઓ શ્રોત્રગ્રાહ્ય નથી. માટે તેના ધર્મો પણ શ્રોત્રગ્રાહ્ય થવા જોઈએ નહીં.

મીમાંસક - કોષ્ઠવાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિને હવે અમે વ્યંજક નથી કહેતા. કારણ કે ધ્વનિને વ્યંજક માનવામાં તેના તીવ્ર મંદાદિ ધર્મો પણ શ્રોત્ર અગ્રાહ્ય થવાનો દોષ તમે ઉપર કહ્યો તેમ અમને આવે છે. પરંતુ હવે અમે એમ કહીશું કે "શ્રોત્રગ્રાહ્ય એવ કશ્ચિદર્થઃ = કોઈ એક એવો અવાચ્ય પદાર્થ છે કે જે શબ્દનો વ્યંજક છે. શ્રોત્રગ્રાહ્ય છે. તીવ્રમંદાદિ ધર્મવાળો છે અને તે અનિત્ય છે. એવું અમે માનીશું. જેથી અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં.

(૧) જો તીવ્રમંદાદિ ધર્મો શબ્દના માનીએ તો તીવ્રમંદાદિ ધર્મો અનિત્ય હોવાથી તેનો ધર્મી શબ્દ પણ અનિત્ય થઈ જાય છે. માટે તીવ્રમંદાદિ ધર્મો શબ્દના નથી. પરંતુ અમે કલ્પેલા કોઈ એક અવાચ્ય પદાર્થના છે.

(૨) જો આ તીવ્રમંદાદિ ધર્મો વાયુવિશેષ રૂપ ધ્વનિના માનીએ તો ધ્વનિ અશ્રાવણ હોવાથી તીવ્રમંદાદિ ધર્મો પણ અશ્રાવણ બની જાય છે તેથી આ તીવ્રમંદાદિ ધર્મો નથી શબ્દના કે નથી ધ્વનિના, પરંતુ તે બન્નેથી જુદો કોઈ ત્રીજો અવાચ્ય પદાર્થ છે. તેના તીવ્રમંદાદિ ધર્મો છે એમ કલ્પીશું અને તે કલ્પેલો ત્રીજો પદાર્થ શ્રોત્રગ્રાહ્ય પણ છે. તીવ્રમંદાદિધર્મ વાળો પણ છે. શબ્દનો એ વ્યંજક છે અને અનિત્ય છે. એમ અમે માનીશું.

(૩) તીવ્રમંદાદિ ધર્મો અનિત્ય છે પરંતુ તેનો ધર્મી શબ્દ નથી એટલે શબ્દ અનિત્ય માનવાની જરૂર નથી, તે ધર્મો અવાચ્ય પદાર્થના છે અને તે અવાચ્ય પદાર્થ અમે અનિત્ય માન્યો જ છે. માટે હવે શબ્દને અનિત્ય માનવાની જરૂર રહેતી નથી.

(૪) તીવ્રમંદાદિ ધર્મો જે અવાચ્ય પદાર્થનક્ષ છે તે અવાચ્યપદાર્થ અમે શ્રોત્રગ્રાહ્ય માન્યો

છે એટલે તેના ધર્મો પણ શ્રોત્રગ્રાહ્ય જ રહેશે. અશ્રાવણ થવાનો પ્રસંગ આવશે નહીં.

(૫) અવાચ્ય પદાર્થ અમે અનિત્ય માન્યો છે એટલે તેના તીવ્ર મંદાદિ ધર્મો પણ અનિત્ય છે. એમ સિદ્ધ થશે. હવે અમને એમ લાગે છે કે અમારી માન્યતામાં કોઈ દોષનો ભય નથી.

જૈન - इति चेत् न, तस्यैव शब्दत्वात् - મીમાંસકની ઉપરની વાત બરાબર નથી. કારણ કે જે પદાર્થની તમે કલ્પના કરો છો તે શબ્દ જ છે. કારણ કે શ્રોત્રગ્રાહ્યત્વ એ શબ્દનું જ લક્ષણ છે. માટે तल्लक्षणयुक्तस्य तस्य શ્રોત્રગ્રાહ્ય એવા તે લક્ષણથી યુક્ત અવાચ્ય પદાર્થને ततो = શબ્દથી અર્થાન્તર માનવું તે અયુક્ત છે.

સારાંશ કે તમે કલ્પેલો આવો કોઈ અવાચ્ય પદાર્થ છે જ નહીં. અને જો ખરેખર તેવો કોઈ પદાર્થ હોય તો તે શબ્દ જ છે. તમે મુકેલા શ્રોત્રગ્રાહ્યત્વ, અનિત્યત્વ, અને તીવ્ર મંદાદિ ધર્મવત્ત્વ, ઈત્યાદિ સર્વ વિશેષણો શબ્દમાં જ ઘટે છે અને તે શબ્દ જ છે. માત્ર સત્યને નહી સ્વીકારવા માટે નવી નવી મનઃકલ્પિત કલ્પના કરી તમે જ્યાં ત્યાં ભટકો જ છો.

किंच, कस्य किं कुर्वन्तोऽमी व्यञ्जका ध्वनयो भवेयुः ? शब्दस्य, श्रोत्रस्य, उभयस्य वा संस्कारमिति चेत् - कोऽयं संस्कारोऽत्र, - रूपान्तरोत्पत्तिः, आवरणविपत्तिर्वा ? आद्यश्चेत् - कथं न शब्दश्रोत्रयोरनित्यत्वं स्यात्, स्वभावान्यत्वरूपत्त्वात्तस्य । अथ रूपं धर्मः, धर्मधर्मिणोश्च भेदात् । तदुत्पत्तावपि न भावस्वभावान्यत्वमिति चेत् - ननु धर्मान्तरोत्पादेऽपि भावस्वभावोऽजनयद्रूपस्वरूपस्तादृगेव चेत् - तदा पटादिनेव श्रोत्रेण घटादेरिव ध्वनेर्नोपलम्भः सम्भवेत् ।

तत्सम्बन्धिनस्तस्य करणाददोष इति चेत् - स तावत्सम्बन्धो न संयोगः, तस्याद्रव्यत्वात् । समवायस्तु कथञ्चिदविष्वग्भावान्नान्यो भवितुमर्हतीति तदात्मकधर्मोत्पत्तौ धर्मिणोऽपि कथञ्चिदुत्पत्तिरनिवार्या । आवरणापगमः संस्कारः क्षेमकार इति चेत् - स तर्हि शब्दस्यैव सम्भाव्यते, ततश्चैकत्रावरणविगमे समग्रवर्णाऽऽकर्णनं स्यात् । प्रतिवर्णं पृथगावरणमिति यस्यैवावरणविरमणम्, तस्यैवोपलब्धिरिति चेत्, तन्नावितथम् । अपृथग्देशवर्तमानैकेन्द्रियग्राह्याणां प्रतिनियताऽऽवरणावार्यत्वविरोधात् । यत् खलु प्रतिनियतावरणावार्यम्तत् पृथग्देशे वर्तमानम्, अनेकेन्द्रियग्राह्यं च दृष्टम्, यथा घटपटौ, यथा वा रूपरसाविति । अपृथग्देशवर्तमानैकेन्द्रियग्राह्यत्वादेव च नास्य प्रतिनियतव्यञ्जकव्यङ्ग्यत्वमपि ।।

તથા હે મીમાંસક ! કોષ્ઠવાયુ રૂપ આ ધ્વનિઓ જો કે વાસ્તવિક પણે શબ્દના વ્યંજક જ નથી પરંતુ અમે હાલ તેની ચર્ચા કરતા નથી. અને તમે ધ્વનિને જે વ્યંજક માનો છો. તે માની લઈને અમે તમને એટલું જ પુછીએ કે આ ધ્વનિઓ કોને કોને શું શું ઉપકાર કરે છે ? કે જેથી **"આ વ્યંજક છે"** એમ તમારા વડે મનાય છે.

મીમાંસક - આ ધ્વનિઓ શ્રોત્રને પણ સંસ્કાર કરે છે. અને શબ્દને પણ સંસ્કાર કરે છે અર્થાત્ ઉભયને પણ સંસ્કાર કરે છે માટે તે ધ્વનિઓ વ્યંજક છે. એમ અમારૂં કહેવું છે.

જૈન - આ ધ્વનિઓ શ્રોત્રને, અને શબ્દને એમ ઉભયને સંસ્કાર કરે છે. એટલે શું કરે છે ? અહીં સંસ્કાર એટલે શું ? શું રૂપાન્તરોત્પત્તિ (એક સ્વરૂપમાંથી બીજા સ્વરૂપમાં વસ્તુ લઈ જવી)

તે સંસ્કાર છે ? કે આવરણવિગમ (વસ્તુ પોતાના મૂલસ્વરૂપમાં જ રહે છે બદલાતી નથી પરંતુ માત્ર તેના ઉપરનું આવરણ જ દૂર થાય છે) તે સંસ્કાર છે. વસ્તુ પરાવર્તન પામે તે સંસ્કાર છે ? કે વસ્તુ તો અપરાવર્તનીય જ છે. માત્ર ઉપરનું આવરણ જ દૂર થાય છે તે સંસ્કાર છે.

आद्यश्चेत् = જો પ્રથમ પક્ષ કહો તો એટલે કે ધ્વનિઓ શ્રોત્રને શબ્દને અને ઉભયને રૂપાન્તર કરવા રૂપ સંસ્કાર કરે છે એમ જો કહેશો તો શબ્દ અને શ્રોત્ર બન્નેમાં રૂપાન્તરતા આવવાથી અનિત્યતા કેમ નહી થાય ? શબ્દ અને શ્રોત્ર બન્ને અનિત્ય થશે. કારણ કે સ્વભાવનું અન્યથા થવું એ જ **तस्य** - તે અનિત્યનું લક્ષણ છે. કોઈપણ વસ્તુ એકસ્વભાવમાંથી અન્યસ્વભાવમાં રૂપાન્તર પામે એટલે તે વસ્તુ અનિત્ય કહેવાય. આ રીતે તમારો માનેલો શબ્દ નિત્ય છે. એ પક્ષ રહેશે નહી પરંતુ અનિત્ય થશે.

મીમાંસક - अथ रूपं धर्मः રૂપ એ ધર્મ છે. એટલે શબ્દમાં અને શ્રોત્રમાં જે પૂર્વે રૂપ હતું તે, અને નવું રૂપ આવ્યું તે બન્ને ધર્મો છે. અને શબ્દ-શ્રોત્ર એ ધર્મી છે. ધર્મીથી ધર્મો એકાન્ત ભિન્ન છે. તેથી પ્રાચીનરૂપનો નાશ અને અર્વાચીન રૂપની ઉત્પત્તિ થવા સ્વરૂપ રૂપાન્તર થવા છતાં પણ ધર્મી એવા શબ્દાદિમાં ભાવોના (પદાર્થના) સ્વભાવનું અન્યથા થવા પણું આવતું નથી. રૂપ ભલે બદલાયા કરે પરંતુ મૂલપદાર્થ-ધર્મી જે શબ્દ અને શ્રોત્ર છે તે તો પોતાના સ્વભાવમાં જ રહે છે તેમાં અન્યપણું આવતું નથી. એટલે શબ્દ નિત્ય જ રહેશે.

જૈન - ननु धर्मान्तरोत्पादेऽपि જો રૂપ બદલાવા સ્વરૂપ ધર્માન્તરનો ઉત્પાદ થવા છતાં પણ ભાવનો સ્વભાવ (મૂલધર્મીનો સ્વભાવ) अजनयद्रूपः तादृगेव = નથી બદલાયું સ્વરૂપ જેનું એવો તેવોને તેવો જ રહે છે. એમ માનશો તો, એટલે કે વ્યંજક એવા ધ્વનિથી શબ્દ અને શ્રોત્ર એમ બન્ને ધર્મીમાં રૂપાત્મક ધર્મ બદલાય છે રૂપાન્તર થાય છે પરંતુ ધર્મી એવા શબ્દ અને શ્રોત્ર પોતાના સ્વભાવથી બદલાતા નથી. ધર્મી તો તેના તે જ, અને તેવા ને તેવા જ રહે છે એમ જો માનશો તો પટાદિ વડે ઘટાદિનો જેમ બોધ થતો નથી તેમ શ્રોત્ર વડે ધ્વનિનો (શબ્દનો) પણ બોધ થવો જોઈએ નહીં. જેમ પટાદિ અને ઘટાદિ વચ્ચે ગ્રાહક-ગ્રાહ્ય ભાવ નથી, તેથી પટાદિ એ ઘટાદિના બોધક નથી, અને ઘટાદિ એ પટાદિ વડે બોધ્ય નથી. તેવી જ રીતે શબ્દ અને શ્રોત્રથી પણ વાયુવિશેષ વડે થયેલા સંસ્કારો (સ્વભાવાન્તરો) એકાન્તે ભિન્ન હોવાથી તે બન્નેમાં તો કોઈ પણ જાતનો ફેરફાર ન થવાથી પૂર્વકાલની જેમ અગ્રાહ્ય અને અગ્રાહક જ રહેવા જોઈએ. વાયુવિશેષ વ્યંજક આવવા છતાં પણ શબ્દને કંઈ પણ રૂપાન્તર કરતા જ નથી, તેથી શબ્દ તો પૂર્વકાલની જેમ અગ્રાહ્ય જ રહેશે અને તે જ વ્યંજક શ્રોત્રમાં પણ કંઈ રૂપાન્તર કરતો નથી માટે શ્રોત્ર અગ્રાહક જ રહેશે, જે કંઈ વ્યંજક વડે રૂપાન્તર કરાયું છે તે રૂપાન્તર શબ્દ અને શ્રોત્રથી તો એકાન્તે ભિન્ન જ છે. તેથી પટાદિ વડે ઘટાદિની જેમ શ્રોત્ર વડે શબ્દનો બોધ થશે નહીં. જેમ પટાદિપદાર્થો ઘટાદિપદાર્થને જાણી શકતા નથી. તેવી જ રીતે. શ્રોત્ર શબ્દને જાણી શકશે નહીં.

મીમાંસક - तत्सम्बन्धिनस्तस्य करणाददोषः = વ્યંજક એવા ધ્વનિઓ તે શબ્દ અને શ્રોત્ર નામના ધર્મી સંબંધી એવા ધર્મને રૂપાન્તર કરે છે. એટલે કે વ્યંજક ધ્વનિઓ જે સંસ્કાર રૂપ

ધર્મ ઉત્પન્ન કરે છે તે સંસ્કાર રૂપ ધર્મ તત્સંબંધી છે. એટલે કે શબ્દ અને શ્રોત્ર સંબંધી છે. આવા સંબંધવાળા તે ધર્મોનું કરવાપણું વ્યંજકધ્વનિમાં છે તેથી શબ્દો પહેલાં ઉપલબ્ધ ન થતા હતા. પરંતુ હવે તેનો ધર્મ બદલાયો હોવાથી ઉપલબ્ધ થશે માટે અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં. સારાંશ કે વ્યંજક વડે ઉત્પન્ન કરાતા સંસ્કારો જો કે શબ્દ અને શ્રોત્રથી છે તો અત્યન્ત ભિન્ન જ, તો પણ તે સંસ્કારો તેના (શબ્દ-શ્રોત્રના) સંબંધી તરીકે ઉત્પન્ન કરે છે. માટે ધર્મ બદલાવાથી હવે શબ્દ અને શ્રોત્ર ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક બનશે.

જૈન - વાયુવિશેષરૂપ વ્યંજક વડે કરાતો સંસ્કાર, ધર્મી એવા શબ્દ અને શ્રોત્રથી ભિન્ન છે પરંતુ તે શબ્દ અને શ્રોત્રનો સંબંધી છે એમ તમે જે કહો છો ત્યાં અમે પુછીએ છીએ કે શબ્દ અને સંસ્કાર વચ્ચે, તથા શ્રોત્ર અને સંસ્કાર વચ્ચે કયો સંબંધ છે ? શું સંયોગસંબંધ છે કે શું સમવાય સંબંધ છે ?

જો સંયોગસંબંધ કહો તો તે બે વચ્ચેનો જે સંબંધ તે સંયોગ તો ઘટતો નથી જ, કારણ કે સંયોગસંબંધ ઘટ-પટની જેમ સદા બે દ્રવ્યોનો જ હોય છે અહીં શબ્દ એ તમે આકાશનો ગુણ માનેલો હોવાથી તેમાં દ્રવ્યતા નથી. તથા ધ્વનિએ કરેલો આ સંસ્કાર એ ધર્મ હોવાથી ગુણ છે. ગુણો સદા દ્રવ્યમાં વર્તે છે પરંતુ ગુણો કદાપિ ગુણાશ્રય હોતા નથી. અર્થાત્ ગુણો ગુણોમાં રહેતા નથી. શબ્દ એ તમારા મતે ગુણ હોવાથી રૂપાન્તર થવા રૂપ સંસ્કાર તેમાં રહી શકશે નહીં. માટે દ્રવ્ય ન હોવાથી સંયોગસંબંધ નથી.

હવે જો સમવાયસંબંધ માનો તો તે સંબંધ કથંચિત્ અવિષ્વગ્ભાવ (કથંચિત્ અભેદભાવ)થી તદ્દન ભિન્ન થવા યોગ્ય નથી. અર્થાત્ કથંચિદ્ અભેદભાવ રૂપ છે તેથી સંસ્કારાત્મક ધર્મની ઉત્પત્તિ થયે છતે ધર્મી એવા શબ્દની પણ ઉત્પત્તિ અનિવાર્ય જ થશે, તેમ થવાથી શબ્દ અનિત્ય થશે.

મીમાંસક - આવરણાપગમઃ સંસ્કારઃ ક્ષેમકારઃ ઇતિ ચેત્ - રૂપાન્તરોત્પત્તિ રૂપ સંસ્કારનો પ્રથમ અર્થ જે કરવામાં આવ્યો, તે માનવામાં આવી બધી દોષાપત્તિ જ આવે છે માટે અમે હવે **"આવરણનો અપગમ"** એ રૂપ બીજા અર્થવાળો સંસ્કાર થાય છે એવો બીજો પક્ષ માનીશું જે ક્ષેમકાર છે. તેમાં કોઈ દોષ આવશે નહીં. એટલે કે શબ્દ નિત્ય છે જ, વક્તા બોલે તેની પહેલાં પણ શબ્દ સદા છે જ, માત્ર તેના ઉપર આવરણ હતું એટલે તે સંભળાતો ન હતો, પરંતુ ઉચ્ચારણકાલે વ્યંજક એવા ધ્વનિઓએ આવીને શબ્દ ઉપરનું તે આવરણ દૂર કરી નાખ્યું એટલે તે સંભળાયો છે એમ આવરણ દૂર કરવા રૂપ સંસ્કાર વ્યંજક ધ્વનિઓ કરે છે એમ અમે માનીશું. બાકી શબ્દ તો જેવો પહેલાં હતો તેવો ને તેવો જ રહે છે. તેમાં કંઈ ફેરફાર થતો નથી. આ પક્ષ ક્ષેમકાર એટલે કલ્યાણકારી છે. કારણ કે હવે અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન - સ તર્હિ શબ્દસ્યૈવ સમ્ભાવ્યતે - તે આવરણવિલય તો શબ્દમાત્રનો જ હોઈ શકે. અર્થાત્ વ્યંજક એવા ધ્વનિ વડે કરાયેલો આ આવરણવિગમ રૂપ સંસ્કાર શબ્દમાત્રનો જ થાય. (શ્રોત્ર તો બાહ્ય છે એટલે અનાવરણ જ છે.) તેથી એક સ્થાને આવરણવિગમ થયે છતે સર્વ શબ્દોનું

અનાવરણ થવાથી તે સર્વ શબ્દોનું શ્રવણ થઈ જવું જોઈએ. ''राम ग्रामं गच्छति'' આ વાકયનો પ્રથમશબ્દ ઉચ્ચારણ કરાયે છતે સઘળા શબ્દમાત્ર ઉપરનું આવરણ ખસી જવાથી સમસ્તવાકય અને તે રીતે સમસ્ત વાર્તા પણ સંભળાઈ જવી જોઈએ. શબ્દ ઉપરનું આવરણ દૂર થવાથી સમસ્ત શબ્દો આવિર્ભૂત થઈ જવાથી બોલ્યા વિના જ સમસ્ત શબ્દોનું વાકયોનું અને આખીવાર્તાનું શ્રવણ થઈ જવાની આપત્તિ આવશે.

મીમાંસક - હે જૈન ! તમારો આપેલો આ દોષ અમને નહી આવે. કારણ કે અમે વર્ણે વર્ણે આવરણ પૃથગ્ પૃથગ્ માનીશું. તેથી વકતા જ્યારે જ્યારે જે જે શબ્દનું ઉચ્ચારણ કરે ત્યારે ત્યારે તે તે વર્ણ ઉપરનું પ્રતિનિયત એકેક આવરણ જ વિલય પામે, અને તેથી તે તે શબ્દનું જ શ્રવણ થાય છે પરંતુ સમસ્ત શબ્દોનું શ્રવણ થતું નથી.

જૈન - इति चेत्-तन्नावितथम् = હે મીમાંસક ! જો તમે આમ કહો, તો તે વાત સત્ય નથી. કારણ કે જે અપૃથગ્દેશવર્તી હોય અને એક ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય હોય તેમાં પ્રતિનિયત આવરણ વડે આવાર્યત્વ માનવું તે વિરૂદ્ધ છે. જે જે પદાર્થો પૃથગ્ક્ષેત્રવર્તી હોય છે, તેનું જ પ્રતિનિયત એવાં ભિન્ન ભિન્ન આવરણો વડે આવાર્યપણું હોય છે જેમ કે ઘટ અને પટ, એક ઓરડામાં ઘટ હોય અને બીજા ઓરડામાં પટ હોય, તથા ઘટવાળો પ્રથમ ઓરડો બંધ હોય, અને બીજો ઓરડો બંધ ન હોય ત્યારે ઘટ વાળો ઓરડો બંધ હોવાથી તે ઘટ ચક્ષુગોચર ન થાય પરંતુ બીજા ઓરડામાં પડેલો પટ પણ ન દેખાય અમે નહીં. પટવાળો ઓરડો બંધ હોય તો પટ ન દેખાય પરંતુ પ્રથમ ઓરડામાં પડેલો ઘટ દેખી શકાય.

સારાંશ કે બન્ને ભિન્ન ક્ષેત્રવર્તી હોવાથી ભિન્ન આવરણ વડે આવાર્ય બની શકે પરંતુ એક જ ઓરડામાં રહેલા ઘટ-પટનાં ભિન્ન ભિન્ન આવરણ સંભવતાં નથી.

તથા જે વિષયો ભિન્ન ભિન્ન ઈન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય હોય તેનાં આવરણ ભિન્ન ભિન્ન હોય છે. જેમ કે રૂપ-રસ. આ બેમાં રૂપ ચક્ષુર્ગોચર છે અને રસ જિહ્વાગોચર છે. તેથી ગાઢ અંધકાર રૂપનું આવારક બને છે પરંતુ રસનું આવારક બનતું નથી. માટે જે જે વિષયો પૃથગ્-પૃથગ્ ક્ષેત્રવર્તી હોય અને પૃથગ્-પૃથગ્ ઈન્દ્રિયગોચર હોય તે તે વિષયોનાં આવરણો ભિન્ન ભિન્ન હોય છે. જ્યારે અહીં સર્વે શબ્દો અપૃથગ્ક્ષેત્રવર્તી છે અને માત્ર એક શ્રોત્રેન્દ્રિયથી જ ગોચર છે. તેથી ભિન્ન આવરણ વડે આવાર્યત્વ માનવું એ વાત વિરૂદ્ધ છે.

પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે કે - અપૃથગ્દેશમાં વર્તમાન અને એક જ (માત્ર શ્રોત્ર) ઈન્દ્રિય વડે જ ગ્રાહ્ય એવા શબ્દોમાં પ્રતિનિયત (દરેકે દરેક શબ્દનું ભિન્ન ભિન્ન) આવરણ વડે આવાર્યત્વ માનવું એ વિરૂદ્ધ છે, ખરેખર જે જે પ્રતિનિયત (ભિન્ન ભિન્ન) આવરણ વડે આવાર્ય હોય છે તે તે પૃથગ્દેશમાં વર્તમાન હોય છે જેમ કે ઘટ-પટ, અને અનેક ઈન્દ્રિયથી (ભિન્ન-ભિન્ન ઈન્દ્રિયથી) ગ્રાહ્ય હોય છે જેમ કે રૂપ અને રસ.

આ પ્રમાણે શબ્દ તે અપૃથગ્દેશમાં વર્તતો હોવાથી, અને એક જ ઈન્દ્રિય વડે ગ્રાહ્ય હોવાથી

આ શબ્દનું પ્રતિનિયત (ભિન્ન-ભિન્ન) આવરણ વડે આવાર્યત્વ પણ નથી અને તેથી જ પ્રતિનિયત (ભિન્ન ભિન્ન) વ્યંજક વડે વ્યંગ્યત્વ પણ નથી.

अस्तु वैतत्तथाऽप्ययमभिव्यज्यमानः सामस्त्येन प्रदेशतो वा व्यज्येत ? नाद्यः पक्षः क्षेमंकरः, सकलशरीरिणां युगपत्तदुपलम्भापत्तेः । द्वितीयविकल्पे तु कथं सकर्णस्यापि सम्पूर्णवर्णाकर्णनं भवेत् ? न खलु निखिलावृताङ्गराजाङ्गनानामपटुपवनापनीयमानवसनाञ्चलत्वेन चलनाङ्गुलिकोटिप्रकटतायां विकस्वरशिरीषकुसुममुकुमारसमग्रविग्रहयष्टिनिष्टङ्कनं विशिष्टेक्षणानामपीक्ष्यते । प्रदेशाभिव्यक्तौ चास्य सप्रदेशत्वं प्रसज्यते। ततो व्यञ्जकस्य कस्यचिच्छब्दे सम्भवाभावात् तद्गता एव तीव्रतादय (धर्माः) इति नासिद्धो हेतुः ॥

તથા શબ્દોમાં વ્યંજક એવા વાયુવિશેષ વડે વ્યંજિત થવા પણું છે આ વાત, અને તે શબ્દ નિત્ય હોતે છતે તેના ઉપરના આવરણનો જ માત્ર અપગમ થાય છે આ વાત, એમ બન્ને વાતો જો કે કોઈ પણ રીતે સંભવતી નથી. છતાં માનો કે એમ હોય તો પણ તે યુક્તિસંગત નથી એ વાત ગ્રંથકારશ્રી તર્કથી સમજાવે છે.

આ આવરણ અપગમ ધારો કે જેમ તમે કહો છો તેમ હોય, તથાપિ આવરણના અપગમથી વ્યંજક વડે વ્યંજિત થતો આ શબ્દ શું સમસ્તપણે વ્યંજિત થાય છે ? કે એક દેશથી વ્યંજિત થાય છે ? જો પ્રથમ પક્ષ કહો તો એટલે સમસ્તપણે વ્યંજિત થાય છે એમ જો કહો તો તે પક્ષ પણ નિર્દોષ નથી. કારણ કે જો સમસ્તપણે વ્યંજિત થતો હોય તો સર્વસંસારી જીવોને એકી સાથે તે શબ્દ ઉપલબ્ધ થવો જોઈએ તેવી આપત્તિ આવશે અને જો બીજો પક્ષ કહો તો એટલે કે અંશમાત્રથી શબ્દ વ્યંજિત થાય છે એમ કહો તો સકર્ણ (સાવધાન) પુરૂષને પણ વર્ણનું સંપૂર્ણ પણે શ્રવણ કેમ થશે ? કારણ કે વર્ણ અંશથી જ વ્યંજિત થયો છે. બાકી શેષભાગ હજુ આવૃત જ છે તેથી સજાગ પુરૂષને પણ પૂર્ણપણે શબ્દશ્રવણ કેમ ઘટે ?

જેમ કે સર્વ આવરણો (વસ્ત્રો)થી આવૃત છે અંગ જેનું એવી રાજઅંગનાઓ (રાજરાણીઓ)ના તોફાની પવન વડે વસ્ત્રનો છેડો દૂર કરાયે છતે ચરણના અંગુઠાની કિનારી (અંશ) માત્ર પ્રગટ (ખુલ્લી) કરાયે છતે પણ વિકસ્વર એવાં શિરીષનાં ફુલ જેવી અતિસુકોમળ એવી સમગ્ર વિગ્રહયષ્ટિ (શરીર રૂપ લાકડી)નું સંપૂર્ણદર્શન વિશિષ્ટચક્ષુવાળાને પણ સંભવતું નથી. અર્થાત્ અંશ માત્ર શરીરનો ભાગ દેખાયે છતે વિશિષ્ટચક્ષુવાળાને પણ સંપૂર્ણ શરીરયષ્ટિ દેખાતી નથી. તેમ શબ્દનો અંશભાગ સંભળાયે છતે સંપૂર્ણ શબ્દ જાગૃત જીવને પણ સંભળાશે નહીં. તથા વળી શબ્દને અંશથી વ્યંજિત માનવામાં આ શબ્દ "સપ્રદેશી" છે એમ માનવું પડશે. અર્થાત્ શબ્દ સપ્રદેશી થવાની આપત્તિ આવશે. તેથી શબ્દમાં કોઈ વ્યંજકતત્ત્વ સંભવતું ન હોવાથી આવી કલ્પના નિરર્થક જ છે. માટે તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો શબ્દના જ છે. અને તીવ્ર-મંદપણે શબ્દ જ સંભળાય છે માટે શબ્દો અનિત્ય છે. વક્તા વડે જ ઉત્પન્ન કરાયા છે. તેથી अनित्यः शब्दः तीव्रमन्दतादिधर्मोपेतत्वात्, सुखदुःखादिवत् આવા પ્રકારના અમે પૂર્વે કહેલા અનુમાનની અંદરનો અમારો (જૈનોનો) હેતુ પક્ષમાં યથાર્થપણે વર્તે જ છે. તીવ્રાદિ ધર્મો શબ્દમાં જ છે. વાયુવિશેષના કે અવાચ્યપદાર્થના નથી. તેથી અમારો

આ હેતુ અસિદ્ધહેત્વાભાસ થતો નથી. અમારૂં અનુમાન સાચુ જ છે. અને સાચા એવા આ અનુમાન વડે તમારી પ્રત્યભિજ્ઞા બાધિત થાય જ છે.

यदपि श्रावणत्त्वादित्यनुमानम्, तदपि -

कान्तकीर्तिप्रथाकामः, कामयेत स्वमातरम् ।
ब्रह्महत्यां च कुर्वीत, स्वर्गकामः सुरां पिबेत् ॥१॥

इत्याद्यानुपुर्व्या सव्यभिचारम् । नित्यैवेयमिति चेत्, तर्हि प्रेरणावत् प्रामाण्यप्रसङ्गः । तदर्थानुष्ठानाश्रद्धाने च प्रत्यवायापत्तिः । उदात्त-स्वरित-तीव्र-मन्द-सुस्वर-विस्वरत्वादिधर्मैश्च व्यभिचारः । तेषां नित्यत्वे सदाप्येकाकारप्रत्ययप्रसक्तेः । नित्यत्वेऽप्यमीषामभिव्यक्तिः कादाचित्कीति चेत्, तदचारु, परस्परविरुद्धानामेकत्र समावेशासम्भवात् । प्रभाकरेण शब्दत्वास्वीकारादुभयविकलश्च तं प्रत्यत्र दृष्टान्तः । अथ भट्ट एवेत्थमनुमानयति, प्रभाकरस्तु देशकालभिन्ना गोशब्दव्यक्तिबुद्धय एकगोशब्दगोचराः, गौरित्युत्पद्यमानत्वात्, अद्योच्चारितगोशब्दव्यक्तिबुद्धिवदिति वदतीति चेत्, तदप्यनवदातम्, अत्र प्रतिबन्धाभावात्, तडित्तन्तुनित्यत्वसिद्धावप्येवंविधानुमानस्य कर्तुं शक्यत्वात् ।

તથા વળી શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરવા માટે તમે જે અનુમાન આપ્યું છે તેમાં કહેલ ''શ્રાવણત્વાત્'' હેતુ વ્યભિચારી છે. તમારૂ કહેલું અનુમાન આ પ્રમાણે છે. शब्दः नित्यः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत् આ અનુમાનમાં જણાવેલ હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચારી છે.

''મનોહર કીર્તિની પ્રસિદ્ધિની કામનાવાળાએ સ્વમાતાની સાથે વિષયસેવન કરવું. અને બ્રહ્મહત્યા કરવી. તથા સ્વર્ગની ઈચ્છાવાળાએ સુરાનું પાન કરવું.'' આવા પ્રકારના અર્થને જણાવનારા અનેક શ્લોકોની જે આનુપૂર્વી અર્થાત્ પરંપરા, તેની સાથે વ્યભિચાર દોષ આવે છે આ શ્લોકનો અર્થ જોતાં એમ સમજાય છે કે ભલે વર્ષોથી પરંપરાગત આવા શ્લોકો હોય, તો પણ અર્થ વિચારતાં નિત્ય હોઈ શકે નહીં. કોઈ ભોગાભિલાષી ધર્મ વિરોધી વ્યક્તિએ ચલાવેલી આ પરંપરા છે. માટે અનિત્ય છે. છતાં શબ્દાત્મક શ્લોક હોવાથી ''શ્રાવણત્વ'' હેતુ ત્યાં પણ છે. એટલે હેતુની નિત્યસાધ્યના અભાવમાં (અનિત્યમાં) વૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચારી છે.

મીમાંસક - नित्यैवेयम् = આ આનુપૂર્વી પણ નિત્ય જ છે. એમ અમે માનીશું. એટલે ''શ્રાવણત્વ'' હેતુ સાધ્યમાં જ વર્તશે. સાધ્યાભાવમાં જશે નહીં. જેથી અમને વ્યભિચાર હેત્વાભાસનો દોષ આવશે નહીં.

જૈન - તો પ્રેરણાવત્ = પ્રેરણાવાકયની જેમ એટલે વેદવાકયની જેમ આવા વિરૂદ્ધાર્થને કહેનારા શ્લોકોને પણ તમારે (નિત્ય હોવાથી વેદની જેમ) પ્રમાણ જ માનવા પડશે. (કરવા યોગ્ય યજ્ઞાદિકાર્યમાં પ્રવર્તવાની જે પ્રેરણા કરે તે વેદવાકયો પ્રેરણાવાકય કહેવાય છે). એમ થવાથી વેદોમાં કહેલા અર્થોની અને અનુષ્ઠાનોની અશ્રદ્ધા કરવામાં દોષ લાગે. તેમ આવા વાકયોના અર્થમાં અને તત્કથિત અનુષ્ઠાનમાં અશ્રદ્ધા કરવાથી દોષ લાગે આવી આપત્તિ આવશે. એટલું જ નહીં પરંતુ તત્શ્લોક કથિતાનુષ્ઠાન આચરવાયોગ્ય થશે. સ્વમાતાનો સંભોગ અને બ્રહ્મહત્યા યશ આપનાર અને સુરાપાન સ્વર્ગ આપનાર

થશે તથા કર્તવ્યરૂપ બનશે માટે આ બધી વાત મિથ્યા છે.

તથા ઉદાત્ત-સ્વરિત-તીવ્ર-મંદ-સુસ્વર-વિસ્વર વિગેરે શબ્દના ધર્મોની સાથે પણ ''શ્રાવણત્વ'' હેતુનો વ્યભિચાર દોષ આવશે, કારણ કે સ્વરો કયારેક ઉદાત્ત રૂપે બોલાય છે કયારેક સ્વરિત રૂપે બોલાય છે. કયારેક તીવ્રરૂપે બોલાય છે. કયારેક મંદ રૂપે બોલાય છે. સદા સરખા રૂપે બોલાતા નથી માટે નિત્ય નથી. અનિત્ય છે. છતાં શબ્દો હોવાથી શ્રાવણ તો છે જ. માટે શ્રાવણત્વ એ હેતુ અનિત્ય એવા ઉદાત્તાદિમાં વર્તે છે, તેથી પણ વ્યભિચાર દોષ આવે છે, હે મીમાંસક ! ઉદાત્તાદિ આ શબ્દધર્મો નિત્ય છે એમ પણ તમારે બચાવ ન કરવો. કારણ કે તેષાં નિત્યત્વે જો તે ઉદાત્તાદિ શબ્દધર્મો નિત્ય હોય તો સદા એક સરખા સમાન આકારે જ બોધ કરાવનાર થવાની આપત્તિ આવશે. એટલે કે સદા ઉદાત્ત જ, અથવા સદા સ્વરિત જ શબ્દો સંભળાવા જોઈએ. આવી આપત્તિ આવશે. અને સદા એકાકારે સંભળાતા નથી. માટે ઉદાત્તાદિ નિત્ય છે. એવો બચાવ તમે કરી શકશો નહિં.

મીમાંસક - ઉદાત્તાદિ આ શબ્દધર્મોને હું નિત્ય માનીશ. પરંતુ તેઓની ''અભિવ્યક્તિ-આવિર્ભાવ'' કાદાચિત્ક છે એમ માનીશ. અર્થાત્ આ ધર્મો સદા છે જ. પરંતુ તેનો આવિર્ભાવ કયારેક થાય કયારેક ન થાય. જ્યારે આવિર્ભાવ ન થાય ત્યારે પણ જગતમાં આ ધર્મો હોય તો છે જ. એમ માનીશ તો શું દોષ ?

જૈન = તદ્ચારુ = મીમાંસકની તે વાત ઉચિત નથી. પરસ્પર વિરૂદ્ધ ધર્મોનો એક શબ્દમાં સમાવેશ અસંભવિત છે. જો આ શબ્દધર્મોને નિત્ય માનીએ તો એક જ શબ્દમાં સદાકાળ ઉદાત્ત-અનુદાત્ત, એમ તીવ્ર-મંદ, અને સુસ્વરવિસ્વર, ઈત્યાદિ પરસ્પર વિરૂદ્ધ ધર્મો રહેલા જ છે એમ માનવું જ પડે કારણ કે એક અકાર એક કાળે ઉદાત્ત ઉચ્ચારિત થાય છે. ત્યારે પણ તેમાં અનુદાત્ત ધર્મ છે જ એમ માનવું પડે ભલે તે અનુદાત્તની અભિવ્યક્તિ કાલાન્તરે થાય. તેવી જ રીતે અનુદાત્તધર્મ ઉચ્ચારિત થાય ત્યારે પણ તે શબ્દમાં ઉદાત્ત ધર્મ છે જ એમ માનવું જ પડે. તેવી જ રીતે તીવ્ર અકાર નું ઉચ્ચારણ થાય તે કાળે પણ તેમાં મંદ ધર્મ છે જ એમ માનવું જ પડે. અને મંદ ઉચ્ચારણકાળે પણ તીવ્રધર્મનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ પડે જે વાત ઉચિત નથી અને લોકવિરૂદ્ધ પણ છે. એક જ કાળે એક જ વસ્તુમાં પરસ્પર વિરૂદ્ધધર્મો ન જ હોય. માટે ઉદાત્તાદિ ધર્મો અનિત્ય જ છે. એમ જ સમજવું જોઈએ પરંતુ ધર્મો નિત્ય છે અને માત્ર અભિવ્યક્તિ કાદાચિત્ક છે એમ સમજવું યુક્તિસંગત નથી.

તથા વળી મીમાંસકદર્શનના બે ભેદ છે (૧) પ્રભાકર અને (૨) કુમારિલ ભટ્ટ. એટલે આ બે ભેદમાંથી પ્રભાકર શબ્દત્વજાતિને માનતા જ નથી. તેથી તેમને આશ્રયી ''શબ્દત્વવત્'' એવું આ દૃષ્ટાન્ત સાધ્ય-સાધન એમ ઉભયથી વિકલ છે. તેથી ઉભયવિકલદૃષ્ટાન્તાભાસ નામનો દૃષ્ટાન્તદોષ પણ તમને આવશે. કારણ કે પ્રભાકર જ્યારે જાતિ જ નથી સ્વીકારતા તો તેમાં નિત્યત્વસાધ્ય અને શ્રાવણત્વ હેતુ સંભવવાના જ કયાં છે ? તેથી તં પ્રતિ = તે પ્રભાકરને આશ્રયી આ દૃષ્ટાન્ત ઉભયવિકલ પણ થશે.

મીમાંસક - અથ ભટ્ટઃ એવેત્યમનુમાનયતિ - હવે મીમાંસક કદાચ એવો પોતાનો બચાવ કરે કે ''શબ્દઃ નિત્યઃ, શ્રાવણત્વાત્, શબ્દત્વવત્ આ અમે કહેલું અનુમાન કુમારિલ ભટ્ટ જ કરે છે. પ્રભાકર કરતા જ નથી. તેથી પ્રભાકરને આશ્રયી તમે ઉભયવિકલદૃષ્ટાન્તાભાસ દોષ જે અમને આપ્યો તે ઉચિત નથી. આ અનુમાન પ્રભાકરનું નથી. પરંતુ કુમારિલ્લ ભટ્ટનું છે. તથા પ્રભાકર પણ શબ્દને નિત્ય જ માને છે ફકત તેઓ શબ્દના નિત્યત્વને સિદ્ધ કરવા આવું બીજું અનુમાન કરે છે.-

''દેશભેદે અને કાળભેદે બોલાયેલા ભિન્નભિન્ન ગો શબ્દાત્મક વ્યક્તિ રૂપ અનેક બુદ્ધિઓ (પક્ષ), એક જ ગો શબ્દનો વિષય છે. (સાધ્ય). ત્રણેકાળે સર્વક્ષેત્રે ''ગૌઃ'' આ ગાય છે એમ જ બોલાય છે. બોલવામાં કંઈ જ તફાવત નથી માટે, (હેતુ), આજે બોલાતા ગો શબ્દ રૂપ વ્યક્તિસંબંધીબુદ્ધિની જેમ (ઉદાહરણ). પ્રભાકરનું આવું કુમારિલ્લ ભટ્ટથી ભિન્ન અનુમાન છે. તેનો ભાવાર્થ એ છે કે ગમે તે કાળે અને ગમે તે ક્ષેત્રે અને ગમે તેટલી વાર ગાયને ઉદ્દેશીને શબ્દ બોલીએ તો પણ ગૌરિયમ્ આ ગાય છે. આવું જ વાકય બોલાય છે. તેમાં કોઈપણ જાતની શબ્દરચના કે ઉચ્ચારણમાં તફાવત છે જ નહીં. તેથી સદાકાળ એક જ શબ્દ અર્થાત્ તેને તે જ શબ્દ ઉચ્ચારણ કરાતો હોવાથી ગો શબ્દ નિત્ય છે તેવી રીતે શેષશબ્દો પણ નિત્ય છે. પ્રભાકરનું આવું ભિન્ન અનુમાન છે. તેથી ઉભયવિકલનો દોષ તેને લાગતો નથી.

જૈન - તદપિ અનવદાતમ્ = તે પણ મીમાંસકનું વચન નિર્દોષ નથી. કારણ કે પ્રતિબંધનો (વ્યાપ્તિનો) અભાવ છે. હેતુ સાધ્યના અભાવમાં વર્તતો હોવાથી વ્યભિચારી છે માટે વ્યાપ્તિ થતી જ નથી. જેમ પર્વતો ધૂમવાન્ વહ્નિમત્ત્વાત્ મહાનસવત્ અહીં જ્યાં જ્યાં વહ્નિ હોય ત્યાં ત્યાં ધૂમ હોય છે એવી વ્યાપ્તિ થવી જોઈએ પણ તે થતી નથી અયોગોલકમાં વહ્નિ છે પરંતુ ધૂમ નથી. તેથી હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચારી છે તેમ તમારો આ હેતુ પણ વ્યભિચારી છે. તે આ પ્રમાણે દેશભેદે અને કાળભેદે બોલાતો ગો શબ્દ સર્વથા એક જ હોય એવું બનતું નથી. તીવ્ર-મંદ-ઉદાત્ત-અનુદાત્ત-સુસ્વર અને દુઃસ્વર આદિરૂપે કાળભેદે-ક્ષેત્રભેદે ગો શબ્દ ભિન્ન ભિન્ન રીતે બોલાય છે. એકસરખો શબ્દ ઉચ્ચારિત થતો નથી. તેથી તેનો તે જ આ ગો શબ્દ છે. એમ નથી. માટે ગૌરિતિ ઉત્પદ્યમાનત્વાત્ આ તમારો હેતુ એકગોશબ્દગોચર નામના સાધ્યના અભાવમાં વર્તે છે. માટે વ્યાપ્તિ થતી નથી, હેતુ વ્યભિચારી છે. ટીકાકારશ્રી કહે છે કે વિજળીના ચમકારામાં પણ નિત્યત્વ સિદ્ધ કરવા માટે આવું વ્યાપ્તિ વિનાનું વ્યભિચારી અનુમાન થઈ શકે છે. તેથી વિજળીનો ચમકારો કંઈ નિત્ય સિદ્ધ થઈ જતો નથી. તે વ્યભિચારી અનુમાન આ પ્રમાણે છે - દેશકાલભિન્નાઃ તડિદ્વ્યક્તિબુદ્ધયઃ, એકતડિદ્ગોચરાઃ, ''તડિત્'' ઇત્યુત્પદ્યમાનત્વાત્, અદ્યોત્પન્નતડિદ્બુદ્ધિવત્'' ભિન્નભિન્ન દેશે અને કાળે થતા વિજળીના ચમકારાની બુદ્ધિ, એક જ તડિદ્ વ્યક્તિરૂપબુદ્ધિનો વિષય છે. ''તડિત્'' પણે જ તે બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થતી હોવાથી, આજે ઉત્પન્ન થયેલ તડિદ્બુદ્ધિની જેમ,

સારાંશ કે દેશભેદે અને કાળભેદે થતા વિજળીના ચમકારા કોઈ તીવ્ર હોય, કોઈ મંદ હોય, કોઈ સર્વાકાશવ્યાપી, કોઈ એક ભાગવર્તી હોય એટલે વિજળીના આ ચમકારા ભિન્ન ભિન્ન છે. તેથી ઉત્પત્તિ-વિનાશવાળા હોવાથી અનિત્ય જ છે છતાં ''આ પણ તડિત્, આ પણ તડિત્'',

એમ એક બુદ્ધિનો વિષય તો છે. માટે હેતુ અનિત્યમાં પણ વર્તે છે. આ જેમ વ્યભિચારી છે તેમ તમારો હેતુ વ્યભિચારી છે. આ પ્રમાણે તમારો શ્રાવણત્વ હેતુ દોષિત હોવાથી શબ્દનું નિત્યત્વ અનુમાનથી પણ સિદ્ધ થતું નથી.

याऽप्यर्थापत्तिः प्रत्यषादि, तत्रायमर्थः - अनित्यत्वे सति यो गृहीतसम्बन्धः शब्दः, स तदैव दध्वंसे, इति व्यवहारकालेऽन्य एवागृहीतसम्बन्धः कथमुच्चार्येत ? उच्चार्यते च-तस्मान्नित्य एवायमिति । तदयुक्तम् - अनेन न्यायेनार्थस्यापि नित्यतैकतापत्तेः । अन्यथा बाहुलेये गृहीतसम्बन्धोऽपि गोशब्दः शाबलेयादिष्वगृहीतसम्बन्धः कथं प्रतिपत्तिं कुर्यात् ?

सामान्यस्यैव शब्दार्थत्वाददोष इति चेत् - न, लम्बकम्बलः ककुद्मान्, वृत्तशृङ्गश्चायं गौरिति सामानाधिकरण्याभावप्रसक्तेः । ततः सामान्यविशेषात्मैव शब्दार्थः । स च नैकान्तेनाऽन्वेतीति न नित्यैकरूपोऽभ्युपेयः स्यात् । कथं च धूमव्यक्तिः पर्वते पावकं गमयेत् ? धूमत्वसामान्यमेव गमकमिति चेत् - वाचकमपि सामान्यमेवास्तु ।

શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરવા તમે (મીમાંસકોએ) નીચે પ્રમાણે અર્થાપત્તિ પ્રમાણ આપ્યું છે. તમારા કહેલા તે અર્થાપત્તિપ્રમાણનો અર્થ આ પ્રમાણે છે - જો શબ્દને અનિત્ય માનીએ તો જે શબ્દ વાચ્યવસ્તુની સાથે વાચ્યવાચકભાવના સંબંધ વડે ગૃહીત થયો છે તે શબ્દ તો બોલતાંની સાથે જ ત્યાં નાશ પામી ચુકયો, એટલે કાળાન્તરે બીજીવાર તે શબ્દનો ઉચ્ચાર કરવામાં આવે ત્યારે તે ઉચ્ચારણ કરાયેલો શબ્દ અપૂર્વ હોવાથી અગૃહીત (વાચ્ય-વાચકભાવના) સંબંધવાળો થયો છતો વાચ્યને જણાવવામાં કેવી રીતે ઉચ્ચારણ કરાશે અને ઉચ્ચારિત કરાયેલો તે શબ્દ અગૃહીત વાચ્ય-વાચક ભાવવાળો હોવાથી વાચ્યનો બોધક પણ કેમ થશે ? અને કાળાન્તરે ઉચ્ચારણ તો કરાય જ છે તથા વાચ્યનો બોધક પણ થાય જ છે. તેથી શબ્દ તેનો તે જ છે અર્થાત્ નિત્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે. એટલે કે ''शब्दः नित्यः, अन्यथा एककाले गृहीतसम्बन्धः शब्दः अन्यकालेऽपूर्वत्वान्नार्थबोधहेतुर्भवेत्'' આવા પ્રકારની અર્થાપત્તિ શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરવા માટે હે મીમાંસકો ! તમે કરી છે.

જૈન - तदयुक्तम् = મીમાંસકની ઉપરોક્ત વાત યુક્ત નથી. કારણ કે જો આ રીતે ગૃહીતસંબંધને લીધે વાચક એવા શબ્દને નિત્ય માનો તો પછી આ જ ન્યાયે વાચ્ય એવા અર્થને પણ નિત્ય માનવાનો પ્રસંગ આવશે. અન્યથા (જો અર્થને-પદાર્થને નિત્ય નહીં માનો તો) બાહુલેયમાં (વિવક્ષિત એક ગાયમાં) ગૃહીતસંબંધવાળો એવો ગો શબ્દ કાળાન્તરે દૃશ્યમાન એવી શાબલેયમાં (અન્યગાયમાં) અગૃહીતસંબંધવાળો તે ગો શબ્દ અર્થબોધ કેમ કરાવશે ? અને અર્થબોધ તો કરાવે જ છે. એટલે ગો શબ્દને જેમ નિત્ય માનો છો તેની જેમ તેની સાથે ગૃહીતસંબંધ વાળો પદાર્થ (ગાય) પણ નિત્ય થશે અને જેટલી ગાયો તેટલા ભિન્ન ભિન્ન ગો શબ્દ થશે.

સારાંશ કે એક વખત ઉચ્ચારિત ગો શબ્દ બાહુલેય ગાયની સાથે ગૃહીતવાચ્યવાચકભાવવાળો છે. તે શબ્દને અનિત્ય માનવાથી શાબલેયનો બોધક ન થાય એમ તમારું જે કહેવું છે. તે જ

દોષ શબ્દને નિત્ય માનવા છતાં વાચ્યવસ્તુને અનિત્ય માનવાથી આવશે જ, કારણ કે શબ્દ ભલે નિત્ય હો, પરંતુ તેનો બાહુલેયની સાથે ગૃહીતસંબંધ હતો, તે બાહુલેય તો નષ્ટ થઈ ગઈ. શાબલેય તો અપૂર્વ છે. અગૃહીતસંબંધવાળી છે. તેથી ત્યાં બોધક કેમ થશે ? આ બોધકતા ઘટાડવા માટે તમારે પદાર્થને પણ નિત્ય માનવો પડશે.

મીમાંસક - ગો શબ્દ નિત્ય છે. પરંતુ તેનો વાચ્ય અર્થ બાહુલેય કે શાબલેય એમ વિવક્ષિત ગોવ્યક્તિ નથી. પરંતુ ગો શબ્દનો શબ્દાર્થ સામાન્ય (ગાયજાતિ) માત્ર હોવાથી (શાબલેય-બાહુલેય વિગેરે સર્વ ગાયો) અર્થ કરીશું એટલે अदोषः = તેથી અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં,

સારાંશ કે - ગો શબ્દનો અર્થ સર્વ ગાયોમાં રહેનાર સામાન્ય (જે गोत्व જાતિ) છે તે અર્થ અમે કરીશું. શાબલેય-બાહુલેય ઈત્યાદિ ગોવ્યક્તિ ભલે અનિત્ય હોય, પરંતુ ગો શબ્દનો વાચ્ય અર્થ સામાન્યજાતિ હોવાથી અને તે નિત્ય હોવાથી અર્થઘટનમાં અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન - જો ગો શબ્દનો અર્થ ગાયવ્યક્તિ ન થતો હોય અને સામાન્ય એવી गोत्व જાતિ થતો હોય તો लम्बकम्बलः = લાંબી સાસ્નાવાળો, ककुद्मान् = ખુંધવાળો અને वृत्तशृङ्गश्च = ગોળ શીંગડાવાળો આ બળદ છે. એમ સમાનાધિકરણ પણે જે બોધ થાય છે તે થશે નહીં. અહીં સમાનાધિકરણ એટલે વિશેષણવિશેષ્યભાવ રૂપે સમાનવિભક્તિવાળો જે પ્રયોગ, તે થશે નહીં. કારણ કે લાંબી સાસ્નાવાળો બળદ છે પરંતુ गोत्व નથી, ખુંધવાળો બળદ છે પરંતુ गोत्व નથી, એવી જ રીતે ગોળ શીંગડાવાળો બળદ છે પરંતુ गोत्वजाति નથી. एतद्विशेषण त्रयविशिष्टः अयं गौः આ બળદ એવી જે વિશેષવ્યક્તિ છે તે ત્રણ વિશેષણવાળી છે પરંતુ गोत्वजाति ત્રણ વિશેષણ વાળી નથી. તેથી गोत्वजाति અર્થ લઈએ તો વિશેષણોનો વિશેષ્ય એવા ગો શબ્દની સાથે અન્વય થતો નથી. માટે કોઈપણ શબ્દનો અર્થ કેવળ સામાન્ય માત્ર નથી. પરંતુ સામાન્ય-વિશેષ એમ ઉભયાત્મક અર્થ છે.

જો ગો શબ્દનો વાચ્ય અર્થ કેવલ સામાન્યાત્મક લઈએ તો लम्बकम्बल આદિ વિશેષણો गोत्वजाति રૂપ વિશેષ્યની સાથે અન્વય પામે નહી અને જો તે શબ્દનો વાચ્ય અર્થ કેવળ વિશેષાત્મક જ લઈએ તો બાહુલેયમાં ગૃહીત સંબંધવાળો ગો શબ્દ શાબલેયમાં અગૃહીત સંબંધવાળો હોવાથી અર્થબોધ કરાવનાર બને નહીં. માટે ગો આદિ સર્વ શબ્દોના વાચ્ય અર્થો સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક જ છે તેથી વાચ્યવસ્તુ એકાન્તે જેમ નિત્ય નથી તેમ તેનો વાચક શબ્દ પણ એકાન્તે નિત્ય નથી. કારણ કે स च नैकान्तेनान्वेतीति = તે શબ્દને એકાન્તે નિત્ય માનવાથી स च = તે શબ્દાર્થ સામાન્યવાચ્યની સાથે કે વ્યક્તિ રૂપ વિશેષ વાચ્યની સાથે અન્વય પામતો નથી માટે નિત્ય-એકરૂપ અર્થાત્ સદા એકાન્તે ધ્રુવ રૂપ તે શબ્દ માનવો જોઈએ નહીં.

તથા વળી જો શબ્દનો વાચ્ય અર્થ કેવળ વિશેષ જ લેવામાં આવે તો कथं च धूमव्यक्तिः पर्वते पावकं गमयेत् ? તો પર્વતમાં જોયેલો ધૂમ રૂપ વ્યક્તિ પર્વતમાં વહ્નિને કેમ જણાવી શકશે ? કારણ કે મહાનસ આદિમાં ધૂમ-વહ્નિનો જ્યારે સહચાર જોયો છે. ત્યારે ધૂમ શબ્દથી જે મહાનસીય

એવો ધૂમવિશેષ જ વાચ્ય લેવાનો હોય તો મહાનસીય ધૂમની સાથે જ ગૃહીતસંબંધ વાળો તે ધૂમશબ્દ થયો. તેથી અનુમાનકાળે તે ધૂમશબ્દ પર્વતીયધૂમને (અગૃહીતસંબંધ હોવાથી) જણાવી શકશે નહીં. એટલે વહ્નિની સાથે જે સહચારસંબંધવાળો મહાનસીયધૂમ જોયો છે તે આ નથી. અને જે પર્વતીયધૂમ દેખાય છે તેનો સહચારસંબંધ મહાનસીયાદિ કાલીન વહ્નિની સાથે જોયો નથી માટે અગૃહીતસંબંધ વાળો આ પર્વતીયધૂમ પર્વતમાં રહેલા વહ્નિનો ગમક કેમ બનશે ? અર્થાત્ વહ્નિનો બોધક થશે નહીં. કારણ કે ધૂમશબ્દનો વાચ્ય અર્થ વિશેષ જ માનવામાં આવ્યો છે. એટલે મહાનસીય ધૂમ જ અર્થ લેવાશે, તેનો પર્વતીય વહ્નિની સાથે અગૃહીતસંબંધ છે.

મીમાંસક - મહાનસીયાદિ ધૂમ-વહ્નિની વ્યાપ્તિનો જ્યારે અનુભવ કરાય છે ત્યારે મહાનસીયધૂમવ્યક્તિનો વહ્નિની સાથે સહચાર જણાય, અને તેથી મહાનસીયધૂમવ્યક્તિ જ વહ્નિનો ગમક બને એમ નથી. પરંતુ તે ધૂમવ્યક્તિમાં રહેલું જે ધૂમત્વસામાન્ય, તેનો વહ્નિની સાથે સહચાર જણાય છે. તે ધૂમત્વસામાન્ય એ વહ્નિનો ગમક છે અને તે ધૂમત્વસામાન્ય તો જેવું મહાનસીયધૂમમાં છે તેવું જ પર્વતીયધૂમમાં પણ છે જ, માટે બન્ને ધૂમમાં રહેલું ધૂમત્વસામાન્ય એ વહ્નિની સાથે સહચારી છે અને તે જ ગમક છે. એમ અમે માનીશું. જેથી દોષ કોઈ આવશે નહીં.

જૈન - જો મહાનસીય અને પર્વતીય ધૂમકાળે કાલભેદ-ક્ષેત્રભેદ હોવા છતાં ધૂમત્વસામાન્ય ગમક હોય તો તેની જેમ જ બાહુલેય અને શાબલેય ગાયવ્યક્તિમાં પણ ગો શબ્દને બદલે તેમાં રહેલો સામાન્ય ધર્મ (જાતિ) એ જ બન્ને ગાયોનો વાચક બને છે એમ માનોને ? એમ માનવામાં તમને શું વાંધો છે ? ભિન્ન ભિન્ન કાળે અને ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રે બોલાતા ગો શબ્દો ક્રમશઃ ઉચ્ચારણ થતા હોવાથી અનિત્ય છે પરંતુ તેમાં રહેલો સામાન્યધર્મ ગાયનો વાચક છે. અને તે સામાન્યધર્મ બધા ગો શબ્દોમાં એક જ હોવાથી બાહુલેય-શાબલેય આદિ ક્ષેત્રભેદ અને કાળભેદવાળી અનેક ગાયવ્યક્તિનો વાચક બની શકશે. હવે તેના માટે ગો શબ્દને નિત્ય માનવાની જરૂર નથી. ગો શબ્દમાં રહેલો સામાન્ય ધર્મ(જાતિ) નિત્ય હોવાથી તે વાચક બનશે.

अथ शब्दत्वम्, गोशब्दत्वम्, क्रमाभिव्यज्यमानगत्वौत्वादिकं वा तद्भवेत् । आद्यपक्षे प्रतिनियतार्थ-प्रतिपत्तिर्न स्यात्, सर्वत्र शब्दत्वस्याविशेषात् । गोशब्दत्वं तु नास्त्येव, गोशब्दव्यक्तेरेकस्याः कस्याश्चित्त-दाधारभूताया असम्भवात् । क्रमेण व्यज्यमानं हि वर्णद्वयमेवैतत् । क्रमाभिव्यज्यमानेत्यादिपक्षोऽप्यसम्भवी। गत्वादिसामान्यस्याविद्यमानत्वात् सर्वत्र गकारादेरेकत्वात् ।

अत्रोच्यते - अस्तु तार्तीयीकः कल्पः । न च गकारादेरैक्यम्, गर्गभर्गवर्गस्वर्गादौ भूयांसोऽमी गकारा इति तद्भेदोपलम्भात् । व्यञ्जकभेदादयमिति चेत्, अकाराद्यशेषशेषवर्णेष्वप्येषोऽस्त्वित्येक एव वर्णः स्यात्। अथ यथा अयमपि गकारः, अयमपि गकारः - इत्येकाकारा प्रतीतिः, तथा नाकाराद्यशेषवर्णेष्वपीति चेत्। नैवम् - अयमपि वर्णः, अयमपि वर्णः, इत्येकप्रत्यवमर्शोत्पत्तेः । सामान्यनिमित्तक एवायमिति चेत्तर्हि गकारादावपि तथाऽस्तु। अथाकारेकारादौ विशेषोऽनुभूयते, न तु गर्गादिगकारेषु, तेषां तुल्यस्थानास्यप्रयत्नादि-त्वादिति चेत् एवं तर्हि "सहर्षं हेषन्ते हरिहरिति हम्मीरहरयः"[१] इत्यादिहकारात् कण्ठ्यात् वह्निजिह्मा-

दिहकारस्य "ह उरस्यो वह्निजिह्वादौ वर्णपञ्चमसंयुतः" इति वचनादुरस्यत्वेन स्थानभेदप्रतीतेः । ततो भिन्नोऽयं वर्णो भवेत् ।

मीमांसक - જો ક્ષેત્રભેદે અને કાળભેદે બોલાતા ભિન્ન ભિન્ન શબ્દોમાં (ગો-ગો શબ્દોમાં) રહેલી ગોત્વ નામની સામાન્યજાતિ વાચક બનતી હોય એમ માનીએ તો તે સામાન્યજાતિ કઈ માનવી? શું (૧) શબ્દત્વજાતિ વાચક બનશે ? (૨) કે શું ગોશબ્દત્વ એવી જાતિ વાચક બનશે? કે (૩) શું અનુક્રમે વ્યંજિત થતા ગત્વ અને ઓત્વ ઈત્યાદિ જાતિવાચક બનશે ? આ ત્રાગમાંથી કોઈ પાગ જાતિને જો વાચક માનીએ તો દોષાપત્તિ જ દેખાય છે. તે આ પ્રમાગે -

જો આદ્યપક્ષ લઈએ તો, એટલે કે ગો ઈત્યાદિ શબ્દોમાં રહેલી શબ્દત્વ નામની સામાન્યજાતિ વાચક માનીએ તો પ્રતિનિયત એવા અર્થની પ્રતિપત્તિ થાય નહીં. કારાગ કે આ શબ્દત્વ જાતિ જેમ ગો શબ્દમાં છે તેમ ઘટ-પટ આદિ સર્વશબ્દોમાં શબ્દત્વ અવિશેષપાગે (એકસરખું) રહેલું છે. તેથી ગો-ઘટ-પટ ઈત્યાદિ સર્વ શબ્દોમાં શબ્દત્વ સમાન હોવાથી તે પ્રતિનિયત એવા ગાય અર્થનો જ વાચક બનશે નહીં. અથવા ગો-ઘટ-પટ આદિ બધા જ શબ્દો ગાયના વાચક બની જશે.

હવે જો બીજો પક્ષ ગોશબ્દત્વ આવી જાતિ લઈએ તો તે પાગ અસંભવિત છે. કારાગ કે "ગોશબ્દત્વ" નામની કોઈ જાતિ જ નથી. તેના આધારભૂત ગોશબ્દ નામની કોઈ એક વ્યક્તિનો અસંભવ હોવાથી. એટલે કે જે ગો શબ્દ ઉચ્ચારિત થાય છે તે ક્રમશઃ વ્યંજિત થતા ગકાર અને ઓકાર એમ બે વાર્ગો માત્ર જ છે. પરંતુ બે વાર્ગોનો બનેલો ગોશબ્દ નામનો કોઈ પદાર્થ નથી. જેમ ઘટ-પટ ઈત્યાદિ પદાર્થો છે. તેથી તેના આધારે ઘટત્વ-પટત્વ ઈત્યાદિ જાતિ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેવી રીતે અહીં ગોશબ્દ નામની કોઈ એક વ્યક્તિ અર્થાત્ તે નામનો કોઈ એક પદાર્થ કે જે જાતિનો આધાર બની શકે (તેવો) છે જ નહીં માત્ર ગકાર અને ઓકાર એમ બે વાર્ગો જ છે તેનો સંયોગમાત્ર જ છે. માટે આધારભૂત પદાર્થ ન હોવાથી ગોશબ્દત્વ જાતિ પાગ નથી.

હવે જો ત્રીજો પક્ષ લો તો, એટલે કે ક્રમશઃ અભિવ્યજ્યમાન થતી ગત્વ અને ઓત્વ ઈત્યાદિ જાતિ છે. એમ કહો તો ત્રીજો પક્ષ તો સર્વથા અસંભવિત જ છે. કારાગ કે જ્યારે જ્યારે ગ આદિ શબ્દોનું ઉચ્ચારાગ કરાય છે ત્યારે ત્યારે ગ આદિ શબ્દો એકના એક જ હોવાથી ગત્વાદિ સામાન્યજાતિ અવિદ્યમાન છે. व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वम् ઈત્યાદિ શાસ્ત્રોના શ્લોકમાં જ્યાં વ્યક્તિનો અભેદ હોય - અર્થાત્ એક હોય ત્યાં જાતિ મનાતી નથી. જેમ આકાશ એક હોવાથી આકાશત્વ જાતિ મનાતી નથી. એમ કહેલ છે.

---

૧. "सहर्षं हेषन्ते हरिहरिरिति हम्मीरहरयः" આ પદ કોઈ શ્લોકના એક ભાગ રૂપ છે. તે પૂર્ગ શ્લોક આ પ્રમાગે છે -

कथाशेषः कर्णोऽजनि धनकृशा काशीनगरी । सहर्षं हेषन्ते हरिहरिरिति हम्मीरहरयः ॥
सरस्वत्याश्लेषप्रवणलवणोदग्रणयिनि । प्रभासस्य क्षेत्रे मम हृदयमुत्कण्ठितमदः ॥१॥

પૂજ્ય શ્રી રાજશેખરસૂરિજીકૃત પંજિકામાં આ શ્લોક છે. ત્યાંથીજ અમે અહીં આપેલ છે. પરંતુ આ શ્લોક કયા કાવ્યનો છે? તથા તેનો અર્થ શું છે? તથા પૂર્વાપર કથા શું છે ? તે ન મળી શકવાથી અહીં લખેલ નથી.

તેથી આકાશમાં જેમ આકાશત્વ જાતિનો અસંભવ છે. તેવી જ રીતે ક્ષેત્રભેદે-કાળભેદે-બોલાતા સર્વ ગકાર અને ઓકારાદિ એક જ હોવાથી જાતિસિદ્ધિ થતી નથી.

જૈન - અત્રોચ્યતે = મીમાંસકની ઉપરની ચર્ચાનો હવે ઉત્તર અપાય છે. પ્રથમ અને દ્વિતીયપક્ષ તો અમે કહેતા જ નથી. તેથી તેનો ઉત્તર અમારે આપવાનો જ નથી. પરંતુ ત્રીજો પક્ષ અમને માન્ય છે. તમે ક્ષેત્રભેદે અને કાળભેદે બોલાતા સર્વ ગકાર એક જ છે અને સર્વ ઓકારાદિ એક જ છે તેથી જાતિસિદ્ધિ થતી નથી એમ જે કહ્યું તે ઉચિત નથી. સર્વ ગકારાદિનું એકત્વ નથી. પરંતુ પૃથક્ત્વ છે. ગર્ગ-ભર્ગ-વર્ગ અને સ્વર્ગ ઈત્યાદિમાં ક્ષેત્રથી-કાળથી-શબ્દથી-ભેદ કરાયેલા અનેક આ ગકાર છે. માટે ગકાર માં અભેદ નથી પરંતુ ભેદ જણાય છે. તેથી ગત્વ-ઓત્વ આદિ જાતિની સિદ્ધિ થઈ શકશે.

મીમાંસક - વ્યઞ્જકભેદાદયમિતિ ચેત્ = ગર્ગ-ભર્ગ-વર્ગ- અને સ્વર્ગ ઈત્યાદિમાં જે ગકારભેદ તમને જણાય છે. તે વ્યંજકના ભેદથી જણાય છે. ગકારમાં વાસ્તવિક કંઈ ભેદ નથી. વ્યંજક એવો જે ધ્વનિવિશેષ, તેનાથી કરાયેલો આ ભેદ જણાય છે.

જૈન - જો એમ હોય તો, એટલે કે અનેક ગકાર હોવા છતાં પણ તે ભેદ જો વ્યંજકધ્વનિ વડે જ કરાયેલો માનશો અને ગકાર ને એક જ માનશો તો તે જ પ્રમાણે અકાર-ઇકાર-ઉકાર ઈત્યાદિ અશેષ (સઘળા) શેષ (બાકીના) વર્ણોમાં પણ વ્યંજક એવા ધ્વનિના ભેદથી જ ભેદ હો. પરંતુ વર્ણભેદ પણ ન હો, વર્ણ પણ સર્વવર્ણોનો એક જ હો, જેમ સર્વ ગકાર ને એક ગકાર કહો છો તેમ અકારાદિ સર્વ શેષવર્ણોને પણ એકવર્ણ જ માનોને ?

મીમાંસક - અકાર-ઈકાર-ઉકારાદિ સર્વવર્ણોને એકવર્ણ ગકાર ની જેમ માની ન શકાય. કારણ કે ક્ષેત્રભેદે કે કાળભેદે ઉચ્ચારણ કરાતા ભિન્ન-ભિન્ન ''ગો શબ્દોમાં આ પણ ગકાર છે આ પણ ગકાર છે'' ઈત્યાદિ **એકાકારપ્રતીતિ** જેવી થાય છે તેવી **એકાકારપ્રતીતિ** અકારાદિ શેષ વર્ણોમાં થતી નથી.

જૈન - નૈવમ્ - એમ ન કહેવું. અકાર-ઈકાર-ઉકારાદિ શેષ વર્ણોમાં પણ ''આ પણ વર્ણ છે આ પણ વર્ણ છે.'' એમ એકાકાર પ્રતીતિ થઈ શકે છે. એકાકારપણાના પ્રત્યવમર્શની (બોધની) ઉત્પત્તિ ત્યાં પણ સંભવી શકે છે. અર્થાત્ અનેક ગકારોમાં ગકારના એકપણાની બુદ્ધિની જેમ અકારાદિ અનેક વર્ણોમાં પણ વર્ણના એકાકારપણાની બુદ્ધિ સંભવી શકે છે.

મીમાંસક - સામાન્ય નિમિત્તક એવાયમ્ = અકાર-ઈકાર-ઉકારાદિ વર્ણોમાં જે એકાકારપણાની પ્રતીતિ થાય છે તે તેમાં રહેલા વર્ણત્વ નામના સામાન્યધર્મને (જાતિને) આશ્રયી છે.

જૈન - તર્હિ ગકારાદાવપિ = જો અકારાદિ વર્ણોમાં વર્ણત્વ નામના સામાન્ય ધર્મને (જાતિને) આશ્રયી એકાકારપણાની પ્રતીતિ થાય છે તો ગકારાદિ અને ઓકારાદિ પણ ક્ષેત્રભેદે અને કાળભેદે અનેક છે એમ માની તેમાં પણ ગોત્વ અને ઓત્વ એવા સામાન્યધર્મો (જાતિ) છે એમ માની તે સામાન્ય ધર્મોને આશ્રયી જ એકાકારપ્રતીતિ છે એમ કેમ ન હોઈ શકે ? એમ માનવામાં વાંધો

શું ? આમ માનવાથી વર્ણત્વ ની જેમ ગોત્વ-ઓત્વ ઈત્યાદિ જાતિ પણ સિદ્ધ થશે જ.

મીમાંસક - અથાકારેકારાદૌ = અકાર-ઇકાર-ઉકાર આદિ વર્ણોમાં વિશેષતા જણાય છે. તેવી વિશેષતા ગર્ગ-સ્વર્ગ - આદિના ગકાર માં જણાતી નથી. કારણ કે ગકાર-ઓકારાદિમાં સ્થાન અને આસ્યપ્રયત્ન તુલ્ય જ હોય છે. એટલે કે જ્યારે જ્યારે ગ બોલીએ ત્યારે પછી ભલે તે ગર્ગ શબ્દમાં બોલાતો હોય કે ભર્ગ શબ્દમાં બોલાતો હોય કે વર્ગ વિગેરે કોઈપણ શબ્દમાં બોલાતો હોય. પરંતુ ક્ષેત્રભેદે-કાળભેદે-શબ્દભેદે બોલાતા સર્વ ગકારો કંઠ્ય સ્થાન વાળા જ હોય છે અને સ્પૃષ્ટઆસ્યપ્રયત્ન વાળા જ હોય છે. માટે એક જ છે. અને અકાર-ઇકાર-ઉકાર આદિમાં સ્થાન અસમાન છે તથા સ્વરો અને વ્યંજનો વચ્ચે આસ્યપ્રયત્ન પણ અસમાન છે માટે વર્ણો અનેક છે. તેથી વર્ણો અનેક હોવાથી તેમાં વર્ણત્વ નામના સામાન્યધર્મની સિદ્ધિ થાય છે. અને તેથી તેમાં ભેદ છે. તેવો ભેદ ગ માં નથી. સમાનસ્થાન અને સમાન આસ્યપ્રયત્ન હોવાથી.

જૈન - एवं तर्हि = જેવો વર્ણોમાં ભેદ છે તેવો જ ગકારાદિ માં પણ ભેદ છે જ. તે આ પ્રમાણે - ''सहर्षं हेषन्ते हरिहरिरिति हम्मीरहरयः ઈત્યાદિ વાક્યમાં જે વારંવાર ઉચ્ચારણ કરાતા હ છે તે કંઠ્ય છે. અને वह्नि - જિહ્વ ઈત્યાદિમાં ઉચ્ચારણ કરાતા જે હ છે તે ઉરસ્ય છે. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે - વર્ગના પંચમવર્ણથી યુક્ત જો હકાર હોય તો તે ઉરસ્ય જાણવો. તેથી પૂર્વે કહેલા કંઠ્ય હ થી वह्निजिह्वादिમાં ઉરસ્યપણે જણાતો એવો હ સ્થાનભેદવાળો છે એમ પ્રતીત થાય જ છે. ततो भिन्नोऽयं वर्णो भवेत् = તેથી આ હકારવર્ણ પણ ભિન્ન ભિન્ન છે એમ સિધ્ધ થાય છે તેની જેમ ગકાર-ઓકાર વિગેરે વર્ણો પણ ભિન્ન ભિન્ન હોઈ શકે છે. અને ગત્વ-ઓત્વ જાતિની સિદ્ધિ પણ થઈ શકે છે.

न च गकारे नास्ति विशेषावभासः । तीव्रोऽयं मन्दोऽयं गकार इति तीव्रतादिविशेषस्फुरणात् । व्यञ्जकगतास्तीव्रतादयः तत्र स्फुरन्तीति चेत् । कृतोत्तरमेतत् । अकारेकारादावप्यनुभूयमानः स स विशेषः तद्गत एवास्तु, तथा चैक एव वर्णः, किं न भवेत् ? मा भूद् वा विशेषावभासो गकारेषु, भेदावभासस्तु विद्यत एव, ''बहवोऽमी गकारा'' इति प्रतीतेः । भवति च विशेषावभासं विनापि भेदस्फुर्तिः, सर्षपराशौ गुरुलाघवादिविशेषावभासं विनापि तद्भेदप्रतिभासवत् - इति सिद्धो गकारभेदः । तथा च तदादिवर्णवर्ति-सामान्यानामेव वाचकत्वमस्तु । तत्त्वतस्तु गोशब्दत्वमेव सदृशपरिणामात्मकं वाचकम् । क्रमाभिव्यज्यमानं वर्णद्वयमेवैतत्, नैका गोशब्दव्यक्तिरिति च न वाच्यम् । नित्यत्वाऽप्रसिद्धावद्याप्यस्योत्तरस्य कूर्ष्परकोटि-

---

૧. ''सहर्षं हेषन्ते हरिहरिरिति हम्मीरहरयः'' આ પદ કોઈ એક શ્લોકના ભાગ રૂપ છે. પરંતુ આ શ્લોક કયા કાવ્યનો છે ? કોને બનાવ્યો છે ? તેનો શું અર્થ છે ? તથા આગળ પાછળ કયા શું છે ? તે ન મળી શકવાથી અહીં આપેલ નથી. આખો શ્લોક આ પ્રમાણે છે.

कथाशेषः कर्णोऽजनि धनकृशा काशीनगरी । सहर्षं हेषन्ते हरिहरिरिति हम्मीरहरयः ॥
सरस्वत्याश्लेषप्रवणलवणोदप्रणयिनि । प्रभासस्य क्षेत्रे मम हृदयमुत्कण्ठितमदः ॥१॥

જુઓ, પૂજ્ય શ્રી રાજશેખરસૂરિજીકૃત પંજિકા.

संटङ्कितगुडायमानत्वात् । तस्मात् क्रमोत्पदिष्णुतत्तद्गकारादिपर्यायोपहितभाषाद्रव्यात्मको गोशब्द एव सदृशपरिणामात्मा वाचकोऽस्तु । तथा च क्षीणाऽर्थापत्तिः ॥

મીમાંસક - न च गकारे = જેવો હકારમાં કંઠ્ય અને ઉરસ્ય એવો સ્થાનભેદ જણાય છે તેવો વાયુ વિશેષ સ્વરૂપ સ્થાનભેદ રૂપ વિશેષાવભાસ ગકારમાં જણાતો નથી. અર્થાત્ સર્વે ગકારો કંઠ્ય સ્થાનવાળા અને સ્પૃષ્ટ આસ્ય પ્રયત્નવાળા જ છે.

જૈન - એમ ન કહેવું. આ ગકાર તીવ્ર છે. આ ગકાર મંદ છે. એવા તીવ્ર-મંદાદિ વિશેષધર્મો ગકારમાં પણ સ્ફુરાયમાન થાય છે.

મીમાંસક - ગકાર માં જે તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો દેખાય છે તે ધર્મો ગકાર ના નથી પરંતુ વ્યંજક એવા વાયુવિશેષ સ્વરૂપ ધ્વનિસંબંધી છે. માટે ત્યાં વ્યંજક એવા ધ્વનિ સંબધી જ તીવ્ર-મંદાદિ ધર્મો સ્ફુરાયમાન થાય છે.

જૈન - આનો ઉત્તર પહેલાં કહેવાઈ જ ગયો છે એટલે કે ગકારાદિમાં જણાતો તીવ્ર-મંદાદિનો ભેદ વ્યંજકાશ્રિત નથી પરંતુ ગકારાદિ શબ્દ માત્રને જ આશ્રિત છે. આ વાત પહેલાં કહેવાઈ જ ગઈ છે છતાં જો આ તીવ્ર-મંદાદિની વિશેષતા વ્યંજકાશ્રિત જ માનશો તો અકાર-ઈકાર-ઉકાર આદિમાં પણ અનુભવાતો તે તે ભેદ. तद्गत एवास्तु = તે વ્યંજક સંબંધી જ હો. तथा च = અને જો એમ હોય તો વર્ણ એક જ હો. એમ પણ કલ્પના કેમ ન કરાય ? માટે અકારાદિમાં સ્થાનભેદ, આસ્યપ્રયત્નભેદ જેમ વ્યંજકનો નથી. પરંતુ શબ્દનો પોતાનો છે. તેમ ગકારાદિમાં પણ તીવ્ર-મંદાદિ વિશેષાવભાસ વ્યંજકનો નથી પણ ગકારાદિ શબ્દનો પોતાનો છે. આ રીતે અનેક ગકારોમાં તીવ્ર-મંદાદિભેદે વિશેષાવભાસ સ્વતઃ પોતાનો જ છે. એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી ગકારોમાં ભેદ છે જ.

છતાં માનો કે ગકારોમાં તીવ્ર-મંદાદિનો વિશેષાવભાસ વ્યંજક આશ્રયી હોય (છે નહીં તો પણ માનો કે હોય) તો પણ ગકારોમાં અનેકત્વ તો છે જ. એટલે કે વિશેષાવભાસ ભલે ન હો. પરંતુ ભેદાવભાસ તો છે જ. ગર્ગાદિ વાક્યોમાં "આ ઘણા ગકાર છે." એવી પ્રતીતિ સર્વને થાય જ છે. જગતમાં પણ વિશેષાવભાસ વિના પણ ભેદાવભાસ થતો જોવાયો છે. જેમ કે સરસવના ઢગલામાં પ્રત્યેક દાણા વચ્ચે ગુરૂતા (ભારેપણું) લઘુતા (હલકાપણું), આદિ શબ્દથી મોટાપણુ-નાનાપણું ઈત્યાદિ વિશેષાવભાસ ન હોવા છતાં પણ તે સરસવના દાણામાં ભેદ તો પ્રતીત થાય જ છે. સરસવના દાણા વજનમાં અને કદમાં સરખા હોવાથી વિશેષાવભાસ ભલે નથી પરંતુ દાણાનું બહુત્વ તો જગત્પ્રસિદ્ધ છે. દાણાઓમાં પરસ્પરભેદ-અનેકત્વનો તો પ્રતિભાસ થાય જ છે. કારણ કે સરસવના ઘણા દાણા છે. એવી પ્રતીતિ સર્વેને થાય છે જ. તેવી જ રીતે ગર્ગ-ભર્ગ-સ્વર્ગ ઈત્યાદિ શબ્દોમાં રહેલા ગકારોમાં જો કે તીવ્ર-મંદાદિ વિશેષાવભાસ પણ છે જ. છતાં તે વિશેષાવભાસ ગકારાદિ શબ્દનો ન માનો અને વ્યંજકનો માનો તો પણ ભેદાવભાસ તો ગકારાદિમાં સ્વતઃ પોતાનો છે જ. એમ સિદ્ધ થાય છે અને આ રીતે અનેક ગકારો સિદ્ધ થતાં गत्व = ओत्व જાતિ સિદ્ધ

થાય છે જ.

આ પ્રમાણે ગકારમાં, ઓકારમાં ઈત્યાદિ એકેક વર્ણમાં પણ ભેદસિદ્ધ થવાથી ગત્વ-ઓત્વ વિગેરે જાતિ પણ સિદ્ધ થાય જ છે. તેથી તદાદિવર્ણવર્તિ - તે ગકાર-ઓકારાદિ એકેક વર્ણોમાં વર્તનારો ગત્વ-ઓત્વ આદિ સામાન્યધર્મ જ વાચક હો. સામાન્યધર્મને વાચક માનવામાં કોઈ આપત્તિ નથી. તેથી મહાનસીય કે પર્વતીય ધૂમમાં જેમ ધૂમત્વનો સહચાર જણાય છે તેથી તે વહ્નિનો ગમક બને છે તેવી જ રીતે ગત્વ-ઓત્વ વિગેરે તે તે વર્ણગત સામાન્ય ધર્મ જ વાચક બને છે એટલે બાહુલેય અને શાબલેય કાળે ઉચ્ચારાતો ગો શબ્દ ભિન્ન હોવા છતાં-અનિત્ય હોવા છતાં તદ્ગત સામાન્યધર્મ જ ગાયનો વાચક બનશે માટે શબ્દને નિત્ય માનવાની જરૂર નથી.

તત્ત્વતસ્તુ = તથા વાસ્તવિક સૂક્ષ્મ વિચાર કરીએ તો ગો વિગેરે શબ્દોમાં રહેલું ગોશબ્દત્વ નામનું સામાન્ય જ કાળાન્તરે અને ક્ષેત્રાન્તરે જણાતી ગાયોમાં સદૃશપરિણામકતાનું (આ પણ ગાય છે આ પણ ગાય છે ઈત્યાદિ રૂપનું) વાચક છે. એટલે પ્રથમ બાહુલેયમાં ગૃહીતસંબંધવાળો એવો પણ ગોશબ્દ ગોશબ્દત્વ ધર્મ વડે ગાયનો વાચક બને છે. તેથી કાળાન્તરે અથવા ક્ષેત્રાન્તરે શાબલેય આદિ ગાયો જ્યારે જણાય ત્યારે પણ ગો શબ્દ અપૂર્વ ઉચ્ચારણવાળો હોવા છતાં એટલે કે અનિત્ય હોવા છતાં પણ ગોશબ્દત્વ નામના સદૃશપરિણામાત્મક સામાન્ય વડે ગાયનો બોધ કરાવશે જ. માટે ગોશબ્દત્વ જ વાસ્તવિક વાચક છે.

મીમાંસક - ક્રમાભિવ્યજ્યમાનમ્ = ગાયને ઓળખાવવા માટે બોલાતા ગો શબ્દમાં અનુક્રમે વ્યંજિત થતા ગ્ + ઓ એમ વર્ણદ્વય માત્ર જ છે. બે વર્ણોનો સંયોગમાત્ર જ છે. પરંતુ બે વર્ણોની બનેલી ગો એવી એક શબ્દવ્યક્તિ છે જ નહીં તો આધાર વિના ગોશબ્દત્વ જાતિ માનવાનું કેમ સંગત થાય ? જેમ બે મિત્રોનો સંયોગમાત્ર હોય પરંતુ તે બન્નેની એક વ્યક્તિ બનતી નથી. એમ અહીં પણ ગ્ અને ઓ નો સંયોગમાત્ર જ છે પરંતુ બે વર્ણોની બનેલી કોઈ એકશબ્દવ્યક્તિ નથી. માટે તેમાં ગોશબ્દત્વ જાતિ કેમ માની શકાય ? આધાર વિના આધેય કેમ રહે ?

જૈન - ઇતિ ચ ન વાચ્યમ્ = હે મીમાંસક ! આમ ન કહેવું. શબ્દોમાં હજુ નિત્યત્વ સિદ્ધ થયું જ નથી. તમારાં અનુમાન-અર્થાપત્તિ બધુ જ દુષિત છે. માટે નિત્યત્વ પ્રસિદ્ધ થતું નથી છતાં પણ વારંવાર આવો ઉત્તર આપવો (કે વર્ણમાત્રનો સંયોગ જ છે એકશબ્દવ્યક્તિ નથી) તે કોણીએ લગાડેલા ગોળ જેવો (કૃત્રિમમધુર) છે. અર્થાત્ આશામાત્ર છે, સત્ય નથી. તેથી ક્રમશઃ તે તે ગકારો ઉત્પન્ન થાય જ છે અનિત્ય જ છે. આ પ્રમાણે ક્રમશઃ ઉત્પન્ન થવાવાળા તે તે ગકારાદિ ભાષાપર્યાયપણાને પામેલાં ભાષાવર્ગણાનાં પુદ્ગલો જ છે અને તે ભાષાવર્ગણાના પુદ્ગલાત્મક ગો શબ્દ છે. આવો આ ગોશબ્દ જ સદૃશપરિણામકપણે પદાર્થનો વાચક બને છે. તેથી તમારી કહેલી અર્થાપત્તિ ક્ષીણ થયેલી જાણવી. આ રીતે શબ્દ અનિત્ય સિદ્ધ થયો અને મીમાંસકની સાથેની ચર્ચા પણ સમાપ્ત થઈ. હવે આ શબ્દની બાબતમાં **"શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે. પુદ્ગલ નથી."** એવું માનનારા નૈયાયિકો સામે જૈનોની ચર્ચા આરંભે છે. (હવે તે જોઈએ).

શબ્દની બાબતમાં મીમાંસકની સાથે ચર્ચા સમાપ્ત કરીને ટીકાકારશ્રી હવે નૈયાયિકની સાથે ચર્ચાનો આરંભ કરે છે.

अस्त्वनित्यो ध्वनिः, किन्तु नायं पौद्गलिकः संगच्छत इति यौगाः सङ्गिरमाणाः सप्रणयप्रणयिनीनामेव गौरवार्हाः । यतः कोऽत्र हेतुः ?, (१) स्पर्शशून्याश्रयत्वम्, (२) अतिनिबिडप्रदेशे प्रवेशनिर्गमयोरप्रतियातः, (३) पूर्वपश्चाच्चाऽवयवानुपलब्धिः, (४) सूक्ष्ममूर्तद्रव्यान्तराऽप्रेरकत्वं, (५) गगनगुणत्वं वा ?

નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો એટલે યૌગિકો કહે છે કે હે જૈનો ! શબ્દ અનિત્ય ભલે હો. તે અમને માન્ય છે. પરંતુ આ શબ્દ પૌદ્ગલિક (ભાષાવર્ગણાનાં પુદ્ગલોનો બનેલો) હોય તે વાત યુક્તિસંગત નથી.

જૈન - ઉપર મુજબ કહેતા યૌગિકો પ્રેમવાળી (પોતાની) સ્ત્રીઓ પાસે જ ગૌરવને (માનને) યોગ્ય છે.

સારાંશ કે પોતાના ઘરમાં પોતાની સ્ત્રીઓ પાસે ગમે તેમ યુક્તિવિનાનું પણ બોલે તો પણ તે સ્ત્રિઓ રાગવાળી હોવાથી માન પામે પરંતુ વિદ્વાનોની સભામાં આવું બોલતા આ યૌગિકો માન પામે તેમ નથી, કારણ કે તેઓનું આ વચન યુક્તિયુક્ત નથી. તે આ પ્રમાણે - અમે નૈયાયિકોને પુછીએ છીએ કે શબ્દો અપૌદ્ગલિક છે એમ કહેવામાં તમારી પાસે કયા હેતુઓ છે ? શું યુક્તિઓ છે?

(૧) શું શબ્દ એ સ્પર્શની શૂન્યતાવાળો છે માટે અપૌદ્ગલિક છે ?

(૨) અતિશય ગાઢ પ્રદેશમાં પણ પ્રવેશ-નિર્ગમન કરવામાં ક્યાંય સ્ખલના પામતો નથી માટે અપૌદ્ગલિક છે ?

(૩) શબ્દમાં આગળ-પાછળ ક્યાંય અવયવો દેખાતા નથી માટે અપૌદ્ગલિક છે ?

(૪) સૂક્ષ્મ-મૂર્ત એવા બીજા દ્રવ્યોનો અપ્રેરક છે માટે અપૌદ્ગલિક છે ?

(૫) આકાશનો ગુણ છે એટલે અપૌદ્ગલિક છે ?

શબ્દ એ પૌદ્ગલિક નથી પરંતુ અપૌદ્ગલિક છે એમ સિદ્ધ કરવા ઉપરોક્ત પાંચ હેતુઓમાંથી કહો તમારી પાસે કયો હેતુ છે ? એકેક હેતુની ચર્ચા આ પ્રમાણે છે-

(शब्दः अपौद्गलिकः स्पर्शशून्यत्वात् आकाशवत् - આ અનુમાનની જેમ વારાફરતી પાંચે હેતુઓ મુકીને પાંચ અનુમાન બનાવવાં. હે નૈયાયિકો ! કહો કે આ પાંચ અનુમાનમાંથી શબ્દને અપૌદ્ગલિક સિદ્ધ કરવા માટે તમારી પાસે કયું અનુમાન સાચું છે ? તમારું એકે અનુમાન સાચું નથી. તેની ચર્ચા આ પ્રમાણે છે)-

नाद्यः पक्षः । यतः शब्दपर्यायस्याश्रये भाषावर्गणारूपे स्पर्शाभावो न तावदनुपलब्धिमात्रात् प्रसिध्यति, तस्य सव्यभिचारत्वात् । योग्यानुपलब्धिस्त्वसिद्धा, तत्र स्पर्शस्यानुद्भूतत्वेनोपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वाऽभावात्, उपलभ्यमानगन्धाधारद्रव्यवत् । अथ घनसारगन्धसारादौ गन्धस्य स्पर्शाव्यभिचारनिश्चयादत्रापि तन्निर्णयेऽप्यनुपलम्भादनुद्भूतत्वं युक्तम्, नेतरत्र, तन्निर्णायकाभावात् इति चेत् । मा भूत्तावत्तन्निर्णायकं किञ्चित् ।

किन्तु पुद्गलानामुद्भूतानुद्भूतस्पर्शानामुपलब्धेः शब्देऽपि पौद्गलिकत्वेन परैः प्रणिगद्यमाने, बाधकाभावे च सति सन्देह एव स्यात्, न त्वभावनिश्चयः । तथा च सन्दिग्धासिद्धो हेतुः । न च नास्ति तन्निर्णायकम्, तथाहि - शब्दाश्रयः स्पर्शवान्, अनुवातप्रतिवातयोर्विप्रकृष्टनिकटशरीरिणोपलभ्यमानाऽनुपलभ्यमानेन्द्रियार्थत्वात्, तथाविधगन्धाधारद्रव्यवत् इति ।

હે નૈયાયિક ! શબ્દ એ અપૌદ્ગલિક છે. સ્પર્શશૂન્યાશ્રય હોવાથી આમ જો **આદ્યપક્ષ** કહો તો તે તમારી વાત યુક્તિસંગત નથી. અર્થાત્ શબ્દમાં અમે જૈનોએ માનેલા ભાષાવર્ગણાના પૌદ્ગલિકત્વનો નિષેધ કરવા માટે જો તમે એમ કહો કે શબ્દો કર્ણમાં પ્રવેશ-નિર્ગમન કરે છતાં તેનો કોઈ સ્પર્શ અનુભવાતો નથી. તેથી શીત-ઉષ્ણાદિ કોઈ પણ પ્રકારના સ્પર્શનો ત્યાં અભાવ હોવાથી શબ્દ એ પૌદ્ગલિક નથી. જો શબ્દ પૌદ્ગલિક હોત તો સ્પર્શ જણાત જ, સ્પર્શ જણાતો નથી માટે પૌદ્ગલિક નથી. આમ જો કહો તો તે તમારી વાત યુક્તિસંગત નથી. કારણ કે ''શબ્દ પર્યાય'' ના આધારભૂત એવી જે ભાષાવર્ગણા છે. તેમાં સ્પર્શનો અભાવ તમે ''**અનુપલબ્ધિ**''માત્રથી જે કહો છો તે સિદ્ધ થતો નથી. શબ્દરૂપે બનેલી ભાષાવર્ગણામાં સ્પર્શ જણાતો નથી તેથી તે શબ્દ પૌદ્ગલિક નથી. એવું તમારું કેવું પિશાચાદિની સાથે વ્યભિચાર દોષવાળું છે. પિશાચાદિ પણ દેખાતા નથી, છતાં જગતમાં નથી એમ નહીં, પરંતુ છે જ. તેમ ભાષાવર્ગણામાં સ્પર્શ ભલે જણાય નહીં, પરંતુ નથી એમ નહીં, પણ છે જ. ''शब्दे स्पर्शो (पक्ष), नास्ति (साध्य) अनुपलब्धिमत्त्वात् (हेतु) તમારા કહેલા આ અનુમાનનો હેતુ નાસ્તિ સાધ્યને બદલે પિશાચાદિ માં ''अस्ति'' સ્વરૂપ સાધ્યાભાવમાં વર્તતો હોવાથી વ્યભિચારી છે.

હવે કદાચ તમે એમ કહો કે અમે શબ્દમાં પૌદ્ગલિકત્વના નિષેધ માટે કેવળ ''अनुपलब्धिमत्त्वात्'' હેતુ કહેતા નથી. પરંતુ ''योग्यानुपलब्धिमत्त्व'' હેતુ કહીએ છીએ. તેથી પિશાચાદિમાં વ્યભિચાર દોષ અમને આવશે નહીં. જે **જણાવાને યોગ્ય** હોય છતાં ન જણાય તો તે નથી. એમ અમે નૈયાયિકો કહીએ છીએ. જેમ ઘટ જણાવાને યોગ્ય છે છતાં જે ક્ષેત્રમાં જણાતો ન હોય તો ત્યાં ઘટ નથી. તેમ શબ્દમાં સ્પર્શ જણાવાને યોગ્ય છે છતાં પણ જણાતો નથી માટે ત્યાં શબ્દમાં સ્પર્શ નથી. જ્યારે પિશાચાદિ તો સૂક્ષ્મ શરીરવાળા હોવાથી જણાવાને યોગ્ય જ નથી તેથી દેખાતા નથી. આ પ્રમાણે યોગ્યાનુપલબ્ધિમત્વ હેતુ પિશાચાદિમાં વર્તતો નથી તેથી અમને વ્યભિચાર દોષ આવતો નથી. અર્થાત્ ''योग्यत्वे सति अनुपलब्धिमत्त्व'' એવો વિશેષણવાળો હેતુ અમે કહીશું-

જૈન - અનુપલબ્ધિમત્ત્વ ને બદલે ''योग्यानुपलब्धिमत्त्व'' હેતુ મુકવાથી પિશાચાદિમાં વ્યભિચાર દોષ ભલે નહી આવે પરંતુ અસિદ્ધહેત્વાભાસ થવાનો દોષ આવશે. તે આ પ્રમાણે-શબ્દમાં જે સ્પર્શ છે. તે અનુદ્ભૂત (અનુત્કટ) (અપ્રગટ) હોવાના કારણે ઉપલબ્ધિ થવા રૂપ પ્રાપ્તત્વ (યોગ્યત્વ) નો તેનામાં અભાવ છે. અર્થાત્ અનુદ્ભૂત હોવાથી ''योग्यानुपलब्धिमत्त्व'' હેતુ તેનામાં નથી. હેતુ પક્ષમાં ન હોવાથી અસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે.

જેમ કોઈ દૂર ક્ષેત્રમાં રહેલા સુગંધ-દુર્ગંધના આધારભૂત પદાર્થોની ગંધ અહીં જણાય છે.

ત્યારે તે ગંધવાળા પરમાણુઓ પણ ઘ્રાણમાં પ્રવેશ પામે જ છે. તેમાં સ્પર્શ પણ છે જ. પરંતુ તે સ્પર્શ ઉત્કટ ન હોવાના કારણે ઉપલબ્ધિ યોગ્ય નથી, તેવી રીતે શબ્દમાં પણ સ્પર્શ અનુદ્‌ભૂત (અનુત્કટ) હોવાના કારણે ઉપલબ્ધિની યોગ્યતાવાળો નથી. માટે ઉપલબ્ધિને યોગ્ય હોય છતાં અનુપલબ્ધિ હોય તો જ નાસ્તિ સાધ્ય સિદ્ધ થાય છે. જેમ કે ઘટ, પરંતુ શબ્દમાં સ્પર્શ અનુત્કટ હોવાથી ઉપલબ્ધિને યોગ્ય જ નથી. માટે ઉપલબ્ધિ થતી નથી, તેથી શબ્દમાં સ્પર્શ નથી એમ નહીં. પરંતુ ઉપલબ્ધિયોગ્ય નથી. તેથી "યોગ્યાનુપલબ્ધિ" નામનો આ હેતુ શબ્દગતસ્પર્શમાં નથી. પરંતુ અયોગ્ય હોતે છતે અનુપલબ્ધિમત્ત્વ હેતુ ત્યાં છે. માટે હેતુ પક્ષવૃત્તિ ન હોવાથી અસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે.

સારાંશ કે જે દેખવાને યોગ્ય હોય છતાં ન દેખાય તો તે ત્યાં ન હોય એમ બને. પરંતુ જે દેખવાને યોગ્ય નથી પણ અયોગ્ય છે તેથી જો તે ન દેખાય તો તે ન હોય એવો નિયમ નથી. ત્યાં વસ્તુ વિદ્યમાન હોવા છતાં અયોગ્ય હોવાથી ન દેખાય એમ બને છે. જેમ શરીરમાં આત્મા, ઉપલબ્ધિ યોગ્ય ન હોવાથી નથી દેખાતો, પરંતુ નથી માટે નથી દેખાતો એમ નહીં. તેથી છે જ. તે જ રીતે શબ્દમાં સ્પર્શ પણ છે જ.

મીમાંસક - अथ घनसारगन्धसारादौ = હવે મીમાંસક કદાચ એમ કહે કે ઘનસાર (કર્પુર) અને ગંધસાર (ચંદન) આદિ દ્રવ્યોમાં ગંધ પણ હોય છે અને સ્પર્શ પણ હોય છે. એટલે ગન્ધનો સ્પર્શની સાથે અવ્યભિચાર (સાથે જ રહેવા)નો નિર્ણય કરી શકાય છે. જ્યાં જ્યાં ગંધ હોય ત્યાં ત્યાં સ્પર્શ હોય જ (પછી ભલે સ્પર્શ જણાય કે ન જણાય પરંતુ હોય જ) એમ નિર્ણય કરાય છે. તેથી अत्रापि तन्निर्णये = અહીં પણ દૂર દૂર રહેલાં સુગંધ-દુર્ગંધવાળાં દ્રવ્યો જ્યારે ઘ્રાણમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યારે તેની ગંધ અનુભવાય જ છે. ગંધની સાથે સ્પર્શનો અવ્યભિચાર સંબંધ હોવાથી સ્પર્શ છે જ. એમ નિર્ણય કરી શકાય છે. ફક્ત તે સ્પર્શ સ્પષ્ટ દેખાતો ન હોવાથી અનુદ્‌ભૂત છે (અનુત્કટ છે) એમ જાણી શકાય છે. પરંતુ नेतरत्र = ઈતર એટલે કે શબ્દમાં તો અનુદ્‌ભૂત એવો પણ સ્પર્શ નથી જ. કારણ કે સ્પર્શના નિર્ણયને કરાવનાર (એવો તેની સાથે અવ્યભિચારી) ગંધ આદિની પ્રતીતિરૂપ કોઈ પ્રબળ હેતુ હોય એવું કોઈ પ્રમાણ નથી. જો ગંધ જણાત તો તો અનુદ્‌ભૂત પણ સ્પર્શ અવ્યભિચારી હોવાથી અંદર છે એમ માની લેવાય. પરંતુ શબ્દમાં તો ગંધ પણ જણાતી નથી. તો અનુદ્‌ભૂત એવો પણ સ્પર્શ શબ્દમાં છે એમ કેમ માની શકાય ?

જૈન - मा मूत्तावत् = શબ્દમાં અનુદ્‌ભૂત એવા પણ સ્પર્શને જણાવનાર તેની સાથે અવ્યભિચારી ગંધના અસ્તિત્વનું હોવું આવું નિર્ણાયક કોઈ પ્રમાણ ભલે જણાતું નથી પરંતુ જ્યાં જ્યાં ગંધ હોય છે ત્યાં ત્યાં પુદ્‌ગલોમાં ઉદ્‌ભૂત સ્પર્શ પણ હોય છે અથવા અનુદ્‌ભૂત સ્પર્શ પણ હોય છે એમ તો અવશ્ય નક્કી થાય જ છે. જેમ ઘટ-પટ આદિ દ્રવ્યોમાં ઉદ્‌ભૂતસ્પર્શ છે. તેમ ઘનસાર-ચંદન આદિમાં અનુદ્‌ભૂત સ્પર્શ છે. પરંતુ પુદ્‌ગલ હોય ત્યાં ત્યાં ઉદ્‌ભૂત અથવા અનુદ્‌ભૂત સ્પર્શ અવશ્ય હોય જ છે. એમ અવશ્ય નિર્ણય થાય છે.

હવે જેમ ઘટ-પટ ચક્ષુઃગ્રાહ્ય હોવાથી પૌદ્ગલિક છે. ઘનસાર અને ચંદન ઘ્રાણગ્રાહ્ય હોવાથી પૌદ્ગલિક છે તેવી જ રીતે શબ્દ પણ શ્રોત્રગ્રાહ્ય હોવાથી ઈન્દ્રિયગ્રાહ્યતા ઘટપટમાં-ઘનસાર-ચંદનમાં અને શબ્દમાં સમાન હોવાથી **''શબ્દ એ પણ પૌદ્ગલિક જ છે''** એમ પરવાદી (નૈયાયિક વડે) સ્વીકારાશે જ. અને (જૈનોની અપેક્ષાએ) પરવાદી (નૈયાયિક) વડે શબ્દને એકવખત પૌદ્ગલિક છે એમ સ્વીકારાયે છતે અને પૌદ્ગલિક માનવામાં અને પૌદ્ગલિક હોવાના કારણે સ્પર્શનું અસ્તિત્વ માનવામાં કોઈપણ જાતની બાધા ન આવવાથી. શબ્દમાં સ્પર્શ હશે કે નહીં ? એમ સંદેહ જ માત્ર રહેશે. પરંતુ સ્પર્શના અભાવનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી. તેથી તમારો હેતુ સંદિગ્ધાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે.

સારાંશ કે ઘટપટાદિ ચક્ષુઃગ્રાહ્ય હોવાથી અને ઘનસાર-ચંદનાદિ ઘ્રાણગ્રાહ્ય હોવાથી જેમ પૌદ્ગલિક છે તેમ શબ્દ પણ શ્રોત્રગ્રાહ્ય હોવાથી પૌદ્ગલિક જ છે એમ તો નક્કી થઈ જ જાય છે. અને પરવાદી એવા (નૈયાયિક) શબ્દને એકવાર પૌદ્ગલિક સ્વીકારે તો તેમાં કોઈ બાધા ન હોવાથી ઉદ્ભૂત કે અનુદ્ભૂત એમ બે પ્રકારમાંથી કોઈ પણ એક પ્રકારનો સ્પર્શ હોઈ શકે છે. માટે સ્પર્શ છે કે નહીં એવી કદાચ શંકા થઈ શકે છે. પરંતુ સ્પર્શ નથી જ એવો નિર્ણય થતો નથી. માટે હેતુ સંદિગ્ધાસિદ્ધ બને છે. અહીં ટીકામાં પૌદ્ગલિકત્વેન પરૈ પ્રણિગદ્યમાને પદમાં પરૈઃ નો અર્થ નૈયાયિકો એવો અમે જે અર્થ કર્યો છે તે પંડિત શ્રીજ્ઞાનચંદ્રજીકૃત ''ટિપ્પણી'' ના આધારે કરેલ છે. પરંતુ શ્રી રાજશેખર સૂરિજીકૃત પંજિકામાં ''પરૈઃ'' નો અર્થ જૈનો એવો કરેલ છે. એવો અર્થ જો કરીએ તો વાક્યનો અર્થ આ રીતે સંગત થાય છે કે - શબ્દમાં પૌદ્ગલિકપણું (નૈયાયિકોની અપેક્ષાએ) પરવાદી એવા જૈનો વડે સ્વીકારાય જ છે અને તેમ સ્વીકારવામાં કોઈ પણ જાતની બાધા આવતી ન હોવાથી શબ્દમાં સ્પર્શ હોવા - ન હોવાની ઉપલબ્ધિ ન હોવાથી કદાચ શંકા માત્ર થાય છે કે શબ્દમાં સ્પર્શ હશે કે નહીં હોય ? પરંતુ સ્પર્શ નથી જ એવો નિર્ણય થઈ જતો નથી. તેથી હેતુ સંદિગ્ધાસિદ્ધ થાય છે. આ રીતે અર્થસંગતિ કરવી.

તથા હે નૈયાયિક - ન ચ નાસ્તિ તન્નિર્ણાયકમ્ = તે શબ્દમાં સ્પર્શનો નિર્ણય જણાવનારૂં કોઈ પણ પ્રમાણ અમારી (જૈનોની) પાસે નથી એમ નહીં. પરંતુ પ્રમાણ છે જ. તે પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે - શબ્દાશ્રય એવી ભાષાવર્ગણા (પક્ષ), સ્પર્શવાન્ છે (સાધ્ય), અનુકુળવાયુ અને પ્રતિકુલવાયુ હોતે છતે તથા દૂર અને નજીક બેઠેલા પ્રાણી વડે અનુક્રમે ઉપલભ્યમાન અને અનુપલભ્યમાન એવો ઈન્દ્રિયનો વિષય હોવાથી (હેતુ), તેવા પ્રકારના ગન્ધાધારવાળા ઘનસાર-ચંદન-કમળ આદિદ્રવ્યોની જેમ (ઉદાહરણ).

જેમ ઘનસારાદિ દ્રવ્યોની અનુકુળવાયુ હોય ત્યારે ઉત્કટગંધ અનુભવાય છે. અને પ્રતિકુળવાયુ હોય ત્યારે અલ્પ પણ ગંધ અનુભવાતી નથી, તથા ઘનસારાદિ તે દ્રવ્યો નજીક બેઠેલાને ઉત્કટપણે અનુભવાય છે અને દૂર બેઠેલાને અલ્પ પણ ગંધ આવતી નથી તે દ્રવ્યો આવા પ્રકારના ઈન્દ્રિયના વિષયરૂપ હોવાથી પૌદ્ગલિક છે. તેવી જ રીતે શબ્દ પણ અનુકુળવાયુ વખતે જ સંભળાય છે. પ્રતિકુળવાયુ વખતે અલ્પ પણ સંભળાતો નથી. નજીક બેઠેલાને બરાબર સંભળાય છે. દૂર બેઠેલાને

બરાબર સંભળાતો નથી. એવા જ પ્રકારનો ઈન્દ્રિયનો વિષય છે. માટે તે શબ્દાશ્રય ભાષાવર્ગણા પણ ગંધાશ્રયદ્રવ્યની જેમ અવશ્ય પૌદ્ગલિક જ છે. તેથી ''સ્પર્શશૂન્યત્વ'' એવો તમારો હેતુ અસિદ્ધહેત્વાભાસ થાય છે.

द्वितीयकल्पेऽपि गन्धद्रव्येण व्यभिचारः । वर्त्यमानजात्यकस्तुरिकाकर्पूरकश्मीरजादिगन्धद्रव्यं हि पिहितकपाटसंपुटाऽपवरकस्यान्तर्विशति, बहिश्च निस्सरति, न चापौद्गलिकम् । अथ तत्र सूक्ष्मरन्ध्रसम्भवेनातिनिबिडत्वाभावात् तत्प्रवेशनिष्काशौ । अत एव तदल्पीयस्ता । न त्वपावृतद्वारदशायामिव तदेकार्णवत्वम् । सर्वथा निरन्ध्रे तु प्रदेशे नैतौ सम्भवत इति चेत् ? एवं तर्हि शब्देऽपि सर्वस्य तुल्ययोगक्षेमत्वादसिद्धता हेतोरस्तु ।

पूर्वं पश्चाच्चावयवानुपलब्धिः, सौदामिनीदामोल्कादिभिरनैकान्तिकी ।

सूक्ष्ममूर्तद्रव्यान्तराप्रेरकत्वमपि गन्धद्रव्यविशेषसूक्ष्मरजोधूमादिभिर्व्यभिचारी । न हि गन्धद्रव्यादिकमपि नसि निविशमानं तद्विवरद्वारदेशोद्भिन्नश्मश्रुप्रेरकं प्रेक्ष्यते ।

गगनगुणत्वं त्वसिद्धम् । तथाहि न गगनगुणः शब्दः, अस्मदादिप्रत्यक्षत्वात्, रूपादिवदिति । पौद्गलिकत्वसिद्धिः पुनरस्य = शब्दः पौद्गलिकः, इन्द्रियार्थत्वात्, रूपादिवदेवेति ॥४-९॥

શબ્દ એ પૌદ્ગલિક નથી પરંતુ અપૌદ્ગલિક છે આ હકીકત સમજાવવા તમે (નૈયાયિકોએ) જે ''સ્પર્શશૂન્યાશ્રયત્વ'' પહેલો હેતુ કહેલો, તે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે દોષિત હોવાથી હવે જો ''अतिनिबिडप्रदेशे प्रवेशनिर्गमयोरप्रतिघातः'' આવા પ્રકારનો દ્વિતીયકલ્પેऽपि = બીજા પ્રકારવાળો હેતુ કહો, તો તે હેતુમાં પણ ગન્ધવાળાં દ્રવ્યોની સાથે વ્યભિચાર દોષ આવે છે. તે આ પ્રમાણે-

વર્ત્યમાન = વટાતી-ઘસાતી એવી જાત્યકસ્તુરિકા = ઉત્તમ કોટિની જાતિમાન્ એવી કસ્તુરિકા, કર્પુર અને કેસર આદિ સુગંધવાળાં દ્રવ્યો, બંધ કર્યા છે કપાટનાં સંપુટ જેનાં એવા અપવરકની (ઓરડાની) અંદર પ્રવેશ પણ કરે છે અને અંદર કસ્તુરિકા આદિ વટાતાં હોય તો બહાર પણ નીકળે છે. છતાં તે અપૌદ્ગલિક નથી. પરંતુ તે પૌદ્ગલિક છે. તેની જેમ શબ્દ પણ અતિનિબિડપ્રદેશમાં પ્રવેશ-નિર્ગમ કરવામાં અપ્રતિઘાત વાળો હોવા છતાં અપૌદ્ગલિક નથી. પરંતુ પૌદ્ગલિક છે. તમારું સાધ્ય ''**अपौद्गलिक**'' છે. તેનો અભાવ = સાધ્યાભાવ ''**पौद्गलिकत्व**'' છે. સુગંધી કસ્તુરિ આદિ દ્રવ્યો પૌદ્ગલિક હોવાથી સાધ્યાભાવ રૂપ છે. ત્યાં અતિનિબિડ પ્રદેશમાં પ્રવેશ-નિર્ગમ થવાનો અપ્રતિઘાત થવા રૂપ હેતુ વર્તે છે. માટે તમારો બે નંબરનો આ હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચારી છે.

તેથી સુગંધી દ્રવ્યો અતિનિબિડમાં પ્રવેશ-નિર્ગમમાં અપ્રતિઘાતી હોવાથી જેમ પૌદ્ગલિક છે. તેમ શબ્દ પણ અતિનિબિડપ્રદેશમાં પ્રવેશ નિર્ગમનમાં અપ્રતિઘાતી હોવાથી પૌદ્ગલિક જ હોઈ શકે છે.

अथ तत्र = હવે કદાચ તમે એમ કહો કે ત્યાં સૂક્ષ્મ છિદ્રો સંભવતાં હોવાથી અતિનિબિડ પણું નથી. જે ઓરડામાં કસ્તુરિકા આદિ વટાય છે. તે ઓરડાનાં કપાટ સંપુટ બંધ હોવા છતાં

તેમાં સૂક્ષ્મ છિદ્રો સંભવે છે તેથી અતિગાઢ નિબિડપણું નથી. માટે ગંધવાળા દ્રવ્યો અંદર પ્રવેશ કરે છે અને બહાર નીકળે છે. કસ્તુરિકા આદિ છે પૌદ્ગલિક જ, પરંતુ છિદ્ર હોય ત્યાં જ ગમનાગમન કરે છે. અત એવ = આ જ કારણથી કપાટસંપુટ બંધ હોય ત્યાં તે ગંધ (અને ગંધવાળા અણુઓ) અલ્પ જ જણાય છે. પરંતુ ન તુ અપાવૃત = ખુલ્લા બારણાં વાળી દશાની જેમ ગંધનો (ગંધવાળા અણુઓનો) એક મહાસાગર થતો અનુભવાતો નથી. અને જ્યાં સર્વથા છિદ્રવિનાનાં જ બારણાં હોય છે. ત્યાં તો તેવા પ્રદેશમાં દવાની (પેક શીશીમાં રહેલ દવાની ગંધની જેમ) ગંધ કે ગંધવાળા અણુઓનો નૈતૌ સમ્ભવતઃ = આ પ્રદેશ-નિર્ગમ સંભવતા નથી. માટે છિદ્ર વિનાનાં કપાટ સંપુટમાં પ્રવેશ-નિર્ગમ નથી, અલ્પછિદ્રવાળામાં અલ્પ પ્રવેશ-નિર્ગમ છે. અને તદ્દન ખુલ્લા બારણાવાળામાં ઉત્કટ પ્રવેશ નિર્ગમ છે તેથી જણાય છે કે તે કસ્તુરિકા આદિની સુગંધવાળા આણુઓ તો નક્કી પૌદ્ગલિક જ છે.

જૈન :- એવં તર્હિ શબ્દેઽપિ = શબ્દમાં પણ આ સર્વ હકીકતની યોગક્ષેમતા તુલ્ય જ હોવાથી તમારો હેતુ અસિદ્ધ હેત્વાભાસ બને જ છે. શબ્દમાં પણ છિદ્ર વિનાના પ્રદેશમાં પ્રવેશ-નિર્ગમ હોતા નથી (જેમ મોટરની અંદર બેઠેલો માનવી બધા જ કાચ બંધ હોય ત્યારે બહાર ઉભેલા માણસ સાથે વાત-ચીત કરે ત્યારે કોઈ કોઈનો શબ્દ સાંભળી શકતા નથી). અલ્પ છિદ્રવાળા પ્રદેશમાં શબ્દનું અલ્પ પ્રવેશ-નિર્ગમન થાય છે. અને ખુલ્લા બારણાવાળા પ્રદેશમાં ઉત્કટ પણે શબ્દનું પ્રવેશ-નિર્ગમન થાય છે. માટે ''અતિનિબિડમાં પ્રવેશ-નિર્ગમનનો અપ્રતિઘાત'' આ હેતુ શબ્દપક્ષમાં વર્તતો નથી. કારણકે શબ્દ પરાઘાત પામે છે. એટલે હેતુ પક્ષમાં અવૃત્તિ થવાથી અસિદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે.

શબ્દનું અપૌદ્ગલિકત્વ સાધવા માટે તમારા કહેલા હેતુઓમાંથી પહેલો અને બીજો હેતુ દોષિત થવાથી હવે ''પૂર્વં પશ્ચાચ્ચાવયવાનુપલબ્ધેઃ'' આ ત્રીજો હેતુ જો તમે કહો તો તે ત્રીજો હેતુ વીજળીના ચમકારા અને ઉલ્કાપાત આદિની સાથે અનેકાન્તિક (સવ્યભિચાર) હેત્વાભાસતાને પામે છે. તે આ પ્રમાણે - વીજળી-ઉલ્કાપાત અને આદિ શબ્દથી સૂર્ય-ચંદ્ર-દીપક આદિના પ્રકાશો આ બધી જ વસ્તુ તમારા મતે પણ ''**પૌદ્ગલિક જ**'' છે. એટલે કે અપૌદ્ગલિક નથી તેથી સાધ્યાભાવ રૂપ છે. છતાં તે સર્વમાં આગળ-પાછળ ક્યાંય પણ અવયવોની ઉપલબ્ધિ નથી. પરંતુ અનુપલબ્ધિ જ છે. માટે હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ થવાથી અનેકાન્તિક છે.

તમારા ત્રણ હેતુઓ દોષિત થવાથી હવે જો ''સૂક્ષ્મમૂર્તદ્રવ્યાન્તરાપ્રેરકત્વમ્'' આવા પ્રકારનો ચોથો હેતુ કહો તો તે હેતુ પણ સુગંધવાળા દ્રવ્યવિશેષની સૂક્ષ્મરજની સાથે અને ધૂમાદિની સાથે વ્યભિચારી બને છે. તમારો કહેવાનો આશય એવો છે કે વક્તા વડે બોલાતો શબ્દ કર્ણાદિમાં પ્રવેશ-નિર્ગમન કરતાં જો પૌદ્ગલિક હોય તો કર્ણાદિભાગમાં ઉગેલા સૂક્ષ્મ અને મૂર્ત (રૂપી) એવા વાળ આદિ અન્યદ્રવ્યોને પ્રેરક (હલાવનાર) બનવો જોઈએ, પરંતુ શબ્દો વાળને ચલિત કરનાર બનતા નથી એટલે અપ્રેરક છે માટે અપૌદ્ગલિક છે. પરંતુ આ વાત સુગંધીદ્રવ્યની સૂક્ષ્મ રજ અથવા

ધૂમ ની સાથે વ્યભિચારી છે. કારણ કે તે સૂક્ષ્મરજ અથવા ધૂમ નાસિ નિવેશમાનં = નાકમાં પ્રવેશ-નિર્ગમન કરે છતાં પણ તદ્વિવરદ્વાર = તે નાકના છિદ્રવાળા દ્વારના પ્રદેશમાં ઉદ્ભિન્ન = ઉગેલા શ્મશ્રુ = વાળના પ્રેરક (વાળને ચલાયમાન કરતા) ન હિ પ્રેક્ષ્યતે = દેખાતા નથી. સૂક્ષ્મરજ અને ધૂમ નાકમાં આવ જા કરે છતાં નાકના દ્વારભાગે ઉગેલા વાળ ચલિત થતા જણાતા નથી. છતાં ગંધવાળાં દ્રવ્યો અને ધૂમ અપૌદ્ગલિક નથી. પરંતુ છે તો પૌદ્ગલિક જ. તેમ આ શબ્દ પણ અપ્રેરક હોવા છતાં પણ અપૌદ્ગલિક નથી. પરંતુ પૌદ્ગલિક જ છે.

સૂક્ષ્મ એવા મૂર્ત દ્રવ્યાન્તરનું અપ્રેરકપાણું આ હેતુ સાધ્યાભાવ એવા (એટલે પૌદ્ગલિક એવા) સૂક્ષ્મરજ અને ધૂમાદિમાં વર્તે છે. માટે હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ થવાથી અનૈકાન્તિક થાય છે.

હવે જો "गगनगुणत्व" આ પાંચમો હેતુ કહો તો તે હેતુ શબ્દ નામના પક્ષમાં અવૃત્તિ હોવાથી અસિદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે તે આ પ્રમાણે - શબ્દ એ (પક્ષ), ગગનગુણ નથી (સાધ્ય), કારણ કે છદ્મસ્થ એવા અમારા ઈન્દ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય હોવાથી (હેતુ), રૂપ-રસ-ગંધ-સ્પર્શની જેમ (ઉદાહરણ), જે જે છદ્મસ્થના ઈન્દ્રિય જન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય હોય છે તે તે અરૂપી એવા આકાશાદિના ગુણો હોતા નથી. જેમ કે રૂપાદિ, શબ્દ પણ શ્રોત્રેન્દ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય છે માટે અરૂપી દ્રવ્યનો ગુણ નથી. આ રીતે ગગનગુણત્વ હેતુ પક્ષવૃત્તિ ન હોવાથી અસિદ્ધહેત્વાભાસ થાય છે.

આ પ્રમાણે શબ્દને "અપૌદ્ગલિક" સિદ્ધ કરવા માટે તમે કહેલા પાંચે હેતુઓ હેત્વાભાસ હોવાથી શબ્દ અપૌદ્ગલિક સિદ્ધ થતો નથી. માટે નક્કી પૌદ્ગલિક છે. આ પ્રમાણે ટીકાકારશ્રી નૈયાયિકોનું ખંડન કરીને હવે જૈનદર્શનનું મંડન કરે છે કે શબ્દને પૌદ્ગલિક સિદ્ધ કરવા સારૂ અમારી પાસે નિર્દોષ અનુમાન પણ છે. તે આ પ્રમાણે -

શબ્દ એ (પક્ષ), પૌદ્ગલિક છે (સાધ્ય), ઈન્દ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય હોવાથી (હેતુ), રૂપ-રસાદિની જેમ જ (ઉદાહરણ), જે જે ઈન્દ્રિયજન્યપ્રત્યક્ષના વિષયો હોય છે તે તે પૌદ્ગલિક જ હોય છે જેમ કે રૂપ-રસ-ગંધ-સ્પર્શ આદિ ગુણો. આ ગુણો જેમ પૌદ્ગલિક છે. તેમ આ શબ્દ પણ શ્રોત્રઈન્દ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય હોવાથી પૌદ્ગલિક જ છે. માટે શબ્દ એ ભાષાવર્ગણાના પુદ્ગલોનો બનેલો છે એમ સિદ્ધ થયું. ॥૪-૯॥

पदवाक्ये व्याकुर्वन्ति -

वर्णानामन्योन्यापेक्षाणां निरपेक्षा संहतिः पदम्, पदानां तु वाक्यम् ॥४-१०॥

હવે પદ અને વાક્ય કોને કહેવાય ? તે સમજાવે છે -

પરસ્પર અપેક્ષાવાળા એવા વર્ણોનો (અન્ય પદવર્તી વર્ણોની સાથે) નિરપેક્ષ એવો સમુહ તે પદ કહેવાય છે. તેવી જ રીતે પરસ્પર અપેક્ષાવાળા પદોનો (વાક્યાન્તરવર્તી પદોની સાથે) નિરપેક્ષ એવો જે સમુહ તે વાક્ય કહેવાય છે. ॥૪-૧૦॥

ટીકા - वर्णौ च वर्णाश्चेत्येकशेषात्, ब्रह्मसम्बोधने"क" इत्यादौ द्वयोः, गौरित्यादौ बहूनां च वर्णा-

नाम् । अन्योऽन्यापेक्षाणाम् - पदार्थे प्रतिपत्तौ कर्तव्यायां परस्परं सहकारितया स्थितानाम् । निरपेक्षा पदान्तरवर्तिवर्णनिर्वर्तितोपकारपराङ्मुखी संहतिर्मेलकः पदमभिधीयते । पद्यते गम्यते स्वयोग्योऽर्थोऽनेनेति व्युत्पत्तेः ।

प्रायिकत्वाच्च वर्णद्वयादेव पदत्वं लक्षितम् । यावता विष्णुवाचकैकाक्षरादिकमपि पदान्तरवर्तिवर्णनिर्वर्तितोपकारपराङ्मुखत्वरूपेण निरपेक्षत्वलक्षणेन पदत्वेन लक्षितं द्रष्टव्यम् ।

पदानां पुनः स्वोचितवाक्यार्थप्रत्यायने विधेयेऽन्योन्यनिर्मितोपकारमनुसरतां वाक्यान्तरस्थपदापेक्षारहिता संहतिर्वाक्यमभिधीयते । उच्यते स्वसमुचितोऽर्थोऽनेनेति व्युत्पत्तेः ॥४-१०॥

टीकानुवाद :- ''क'' એટલે બ્રહ્મા, અને गौः એટલે ગાય, આવા શબ્દોમાં क માં क् + अ એમ બે વર્ણો છે. તથા गौः માં ग् + औ + ः એમ ત્રણ વર્ણો છે. એટલે બે વર્ણોના સમુહને પણ પદ કહેવાય તથા ત્રણ કે તેથી અધિક વર્ણોના સમુહને પણ પદ કહેવાય છે. આ સર્વનો સમાવેશ કરવા અહીં એકશેષદ્વન્દ્વ સમાસ થયેલો છે એમ જાણવું.

(वर्णश्च) वर्णौ च वर्णाश्च इति वर्णाः, तेषाम्-वर्णानाम् - (એકવર્ણ હોય) બે વર્ણ હોય કે બહુ વર્ણો હોય, તેવા વર્ણોનો સમુહ તે પદ કહેવાય છે. અન્યોન્ય અપેક્ષા વાળા, એટલે કે પદાર્થનો બોધ કરાવવામાં જે વર્ણો અરસ-પરસ સહકારીભાવે રહેલા હોય તેવા વર્ણોનો જે સમુહ તે પદ કહેવાય છે. વળી આ **''વર્ણ સમુહ''** નિરપેક્ષ પણ હોવો જોઈએ એટલે કે પદાર્થ બોધ કરાવવામાં પદાન્તરમાં વર્તતા જે અન્ય વર્ણો છે તેની અપેક્ષા ન રાખનારા હોય તેવા વર્ણોનો સમુહ તે પદ કહેવાય છે.

સારાંશ કે (એકવર્ણ) બે વર્ણો અથવા ઘણા વર્ણોનો જે સમુહ પરસ્પર અપેક્ષાવાળો હોય અને પદાન્તરવર્તી વર્ણોની સાથે અપેક્ષાથી પરાંમુખ હોય તે વર્ણસંહતિને (વર્ણોના સમુહને) પદ કહેવાય છે.

पद्यते નો અર્થ गम्यते કરવાનો છે. गम्यते એટલે પોતાને યોગ્ય અર્થ જેના વડે જણાય તે પદ કહેવાય છે. આ પ્રમાણે पद् ધાતુ ઉપરથી આ पद શબ્દ વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ છે.

વર્ણદ્વયાદિથી જ (એટલે કે બે વર્ણો કે અધિકવર્ણોના સમુહથી જ) જે પદપણું જણાવ્યું છે. તે પ્રાયિક સમજવું. અર્થાત્ ઘણું કરીને બે વર્ણો કે અધિકવર્ણોના બનેલા શબ્દોને જ પદ કહેવાય છે પરંતુ ક્વચિત્ એકવર્ણવાળાને પણ પદ કહેવાય છે. अ એટલે વિષ્ણુ, સિદ્ધહેમ વ્યાકરણની બૃહદ્વૃત્તિમાં કહ્યું છે કે -

अकारेणोच्यते विष्णुः, रेफे ब्रह्मा व्यवस्थितः । हकारेण शिवः प्रोक्तः, तदन्ते परमं पदम् ॥

વિષ્ણુ વાચક એક અક્ષર રૂપ જે અકારાદિ છે તે પણ જો પદાન્તરવર્તી વર્ણોથી થતા ઉપકારથી પરાંમુખ હોય તો નિરપેક્ષત્વ લક્ષણ તેમાં સંભવતું હોવાથી પદ કહી શકાય છે. સારાંશ એ છે કે -

''પરસ્પર સાપેક્ષ અને પદાન્તરવર્તી વર્ણો સાથે નિરપેક્ષ એવા બે વર્ણોનો કે અધિક વર્ણોનો

સમુહ તથા પદાન્તરવર્તી વર્ણો સાથે નિરપેક્ષ સ્વયોગ્ય અર્થ સમજાવતો અ આદિ એકવર્ણ પણ પદ કહેવાય છે.''

જેમ પરસ્પર સાપેક્ષ અને પદાન્તરવર્તી વર્ણો સાથે નિરપેક્ષ એવા **વર્ણોના સમુહને પદ** કહેવાય છે. તેમ પરસ્પર સાપેક્ષ અને વાક્યાન્તર વર્તી પદો સાથે નિરપેક્ષ એવા **બે પદોનો અથવા અધિક પદોનો સમુહ (અથવા ક્વચિત્ એક પદ)** તે વાક્ય કહેવાય છે. અર્થાત્ સ્વોચિત = પોતાને ઉચિત એવા વાક્યાર્થને સમજાવવાનું કાર્ય કરવામાં પરસ્પર કરાયેલા ઉપકારને અનુસરતા અને વાક્યાન્તરમાં રહેલા પદોની અપેક્ષાથી રહિત એવા **પદોનો સમુહ તે વાક્ય** કહેવાય છે. (અહીં ગચ્છ, ભણ, પઠ તું જા, ભાગ, વાંચ ઈત્યાદિ એક પદનું પણ વાક્ય હોઈ શકે છે. તે પણ સમજી લેવું.) વાક્ય શબ્દ વચ્ ધાતુ ઉપરથી બનેલો છે. ઉચ્યતે = પોતાને ઉચિત અર્થ જેના વડે કહેવાય - સમજાવાય તે વાક્ય એવી વ્યુત્પત્તિ થાય છે. વચ્ ધાતુને ય પ્રત્યય (ધ્યણ્) લાગીને વાક્ય શબ્દ બને છે. ॥૪-૧૦॥

अथ सङ्केतमात्रेणैव शब्दोऽर्थं प्रतिपादयति, न तु स्वाभाविकसम्बन्धवशादिति गदतो नैयायिकान्, समयादपि नाऽयं वस्तु वदतीति वदतः सौगतांश्च पराकुर्वन्ति --

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामर्थबोधनिबन्धनं शब्दः ॥४-११॥

(કોઈ પણ શબ્દ પોતાના વાચ્ય અર્થને પોતાનામાં રહેલી (૧) સ્વાભાવિક શક્તિ અને (સમય=) (૨) સંકેત એમ બે વડે જ જણાવે છે. આ બેમાંથી કોઈ પણ એક માત્ર વડે શબ્દ અર્થબોધ કરાવી શકતો નથી. છતાં) સંકેત માત્રથી જ શબ્દ અર્થને જણાવે છે પરંતુ સ્વાભાવિક શક્તિના વશથી જણાવતો નથી. એમ કહેતા નૈયાયિકોને, તથા સંકેતથી પણ આ શબ્દ વસ્તુને જણાવતો નથી પરંતુ માત્ર સ્વાભાવિક શક્તિથી જ જણાવે છે એવું કહેતા બૌધ્ધોને ગ્રંથકારશ્રી સમજાવે છે કે-

સ્વાભાવિક સામર્થ્ય તથા સંકેત એમ બે વડે જ અર્થબોધ કરાવવામાં શબ્દ કારણ છે. ॥૪-૧૧॥

टीका :- स्वाभाविकम् - सहजम्, सामर्थ्यम्- शब्दस्यार्थप्रतिपादनशक्तिः योग्यतानाम्नी । समयश्च सङ्केतः । ताभ्यामर्थप्रतिपत्तिकारणं शब्दः इति ।

तत्र नैयायिकान् प्रत्येवं विधेयानुवाद्यभावः । योऽयं अर्थबोधनिबन्धनं शब्दोऽभ्युपगतोऽस्ति, स स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यां द्वाभ्यामपि' न पुनः समयादेव केवलात् । समयो हि पुरुषायत्तवृत्तिः । न च पुरुषेच्छया वस्तुनियमो युज्यते । अन्यथा तदिच्छाया अव्याहतप्रसरत्त्वादर्थोऽपि वाचकः, शब्दोऽपि वाच्यः स्यात् ।

अथ गत्वौत्वादिसामान्यसम्बन्धो यस्य भवति, स वाचकत्वे योग्यः इतरस्तु वाच्यत्वे, यथा द्रव्यत्वाविशेषेऽप्यग्नित्वादिसामान्यविशेषवत एव दाहजनकत्वम्, न जलत्वादिसामान्यविशेषवत इति चेत् ? तदयुक्तम् - अतीन्द्रियां शक्तिं विनाऽग्नित्वादेरपि कार्यकारणभावनियामकत्वानुपपत्तेः । अग्नित्वं हि

दाहवद्विजातीयकारणजन्यकार्येष्वपि तुल्यरूपम्, न हि दाहं प्रत्येवाग्नेरग्नित्वम्, यथा पुत्रापेक्षं पितुः पितृत्वम् । ततश्चाग्निर्दाहवत्पिपासापनोदमपि विदध्यादिति नातीन्द्रियां शक्तिमन्तरेणाग्नित्वादीनां कार्यकारणभावव्यवस्थाहेतुत्वम् । तद्वदेव च गत्वौत्वादिसामान्यानामपि न वाच्यवाचकभावनियमहेतुत्वमिति नियामिका शक्तिः स्वीकर्तव्यैव ॥

ટીકાનુવાદ :- (૧) સ્વાભાવિક = એટલે સહજ, નૈસર્ગિક, કુદરતી, સ્વયં, અનાદિની સિદ્ધ એવી સ્વાભાવિકપણે રહેલી, સામર્થ્ય = એટલે શક્તિ, અર્થનું પ્રતિપાદન કરવામાં શબ્દની શક્તિવિશેષ, જેનું બીજું નામ યોગ્યતા પણ છે તે, (૨) સમય એટલે સંકેત, આ શબ્દ આ વાચ્યમાં જ વાપરવો, અને આ વાચ્ય માટે આ જ શબ્દ વાચક સમજવો એવો કરાયેલો પરસ્પર સંકેત તે **સમય** કહેવાય છે. વાચ્યવાચકભાવનો નિયમ તે સંકેત.

તાભ્યામ્ = તે સ્વાભાવિકસામર્થ્ય અને સંકેત આ બે વડે જ શબ્દ એ અર્થબોધનું કારણ બને છે. (આ બેમાંથી કોઈ પણ એક માત્ર વડે જ અર્થબોધ થાય છે એવું માનવું તે મિથ્યા છે.) તે બેમાંથી નૈયાયિકો માત્ર સંકેત વડે, અને બૌધ્ધો માત્ર સામર્થ્યવડે જ શબ્દ પોતાના વાચ્યનો બોધ કરાવે છે એમ માને છે. તેથી તે બન્નેનું ખંડન કરવા માટે ટીકાકારશ્રી ચર્ચા શરૂ કરે છે.

ત્યાં (સંકેતમાત્ર વડે જ શબ્દ અર્થબોધ કરાવે છે એવું માનતા) નૈયાયિકો પ્રત્યે વિધેય = કહેવા લાયક ચર્ચાના અનુવાદ્ય= અનુવાદનનો- કથનનો ભાવઃ= સાર એવમ્= આ પ્રમાણે છે -

અર્થબોધમાં જે આ શબ્દ કારણ માનેલો છે. તે શબ્દ (૧) સ્વાભાવિક સામર્થ્ય અને (૨) સંકેત એમ બન્ને ભાવો વડે જ અર્થબોધનું કારણ બને છે. પરંતુ કેવળ એકલા સંકેતમાત્ર વડે જ અર્થબોધનું કારણ બનતો નથી. કારણ કે સંકેત એ પુરૂષ (ની ઈચ્છા)ને આધીન વૃત્તિવાળો છે. જેમ જન્મેલા બાળકનું નામ ચૈત્ર-મૈત્ર-યજ્ઞદત્ત કે દેવદત્ત જે પાડવું હોય તે પુરૂષની ઈચ્છાને અનુસારે પ્રવર્તે છે. પરંતુ સર્વત્ર પુરૂષની ઈચ્છા માત્ર વડે વસ્તુનિયમ ઘટી શકતો નથી. જો એમ જ હોત અને પુરૂષની ઈચ્છા પ્રમાણે જ શબ્દ પ્રયોગ થતો હોત તો, પુરૂષની તે ઈચ્છા કોઈ પણ જાતના પ્રતિબંધ વિના સર્વત્ર પ્રસરતી હોવાથી કોઈક વખત અર્થ પણ વાચક હો, અને શબ્દ પણ વાચ્ય હો, એવી પુરુષેચ્છા થાય ત્યારે અર્થ પણ વાચક બનશે અને શબ્દ પણ વાચ્ય બનશે.

સારાંશ કે - જો પુરૂષની ઈચ્છા પ્રમાણે જ શબ્દપ્રયોગ હોય તો પુરૂષની ઈચ્છા ઉપર કોઈ પ્રતિબંધ ન હોવાથી ઘટ-પટાદિ જે પદાર્થો છે તે પદાર્થોને (વાચ્ય હોવા છતાં પણ) તેની ઈચ્છા થાય તો વાચક કહી શકાવા જોઈએ અને ઘટ-પટ-આદિ શબ્દો પુરૂષની ઈચ્છા થાય તો વાચ્ય કહી શકાવા જોઈએ. તથા જો પુરૂષની ઈચ્છા પ્રમાણે જ શબ્દપ્રયોગ થતો હોય તો ઘટપદાર્થને પટશબ્દથી અને પટપદાર્થને ઘટ શબ્દથી પણ સંબોધવાનો વ્યવહાર દેખાવો જોઈએ. પરંતુ આવો વ્યવહાર દેખાતો નથી. તેથી શબ્દમાં અતીન્દ્રિય એવી શક્તિવિશેષ પણ વાચ્ય-વાચકભાવની નિયામક માનવી જોઈએ.

નૈયાયિક :- ગો શબ્દમાં ગત્વ- અને ઓત્વ આદિ જે સામાન્યજાતિ છે. તે જાતિનો સંબંધ

જેમાં હોય તે વાચક કહેવાય, અને ગત્વ-ઓત્વ આવા પ્રકારની સામાન્ય જાતિનો સંબંધ જ્યાં નથી તે ઈતર પદાર્થને વાચ્ય કહેવાય. એમ અમે જાતિ સંબંધથી વાચ્ય-વાચકભાવની નિયામકતા માનીશું. અતીન્દ્રિયશક્તિ માનવાની શી જરૂર ? જેમ અગ્નિ અને જલ બન્ને દ્રવ્યો દ્રવ્યપણે (દ્રવ્યત્વની અપેક્ષાએ) સમાન હોવા છતાં પણ અગ્નિત્વ નામની જે "સામન્યવિશેષ જાતિ" તે જાતિવાળો જે પદાર્થ હોય તેમાં જ દાહજનકત્વ હોય છે. પરંતુ જલત્વ નામની જે સામાન્યવિશેષ જાતિ છે તે જાતિવાળામાં દાહજનકત્વ હોતું નથી. એવી જ રીતે જલત્વ નામની સામાન્યવિશેષ જાતિ જેમાં હોય છે તેમાં જ પિપાસોચ્છેદકત્વ હોય છે. પરંતુ અગ્નિત્વજાતિવાળામાં પિપાસોચ્છેદકત્વ હોતું નથી. (અહીં અગ્નિત્વ-જલત્વ એ જાતિ સર્વ અગ્નિમાં અને સર્વ જલમાં વર્તતી હોવાથી સામાન્ય કહેવાય, પરંતુ ઈતર ઘટ-પટાદિમાં આ જાતિ ન વર્તતી હોવાથી વિશેષ પણ કહેવાય. આ પ્રમાણે અગ્નિત્વ-જલત્વ આદિ જાતિને સામાન્યવિશેષજાતિ કહેવાય છે.)

જૈન :- તદયુક્તમ્ = નૈયાયિકની આ વાત અયુક્ત છે. કારણ કે અતીન્દ્રિય શક્તિ સ્વીકાર્યા વિના તે અગ્નિત્વાદિ જાતિ પણ (અગ્નિત્વ અને જલત્વ વિગેરે જાતિઓ પણ) કાર્ય-કારણભાવની નિયામક (અગ્નિત્વજાતિ એ દાહજનક અને જલત્વજાતિ એ પિપાસોચ્છેદક થવામાં કારણ બનવી જોઈએ તે) બનતી નથી. કારણ કે અગ્નિ જ્યારથી ઉત્પન્ન થઈ ત્યારથી સહજભાવે તેમાં અગ્નિત્વ છે જ. માટે અગ્નિત્વ એ દાહ પ્રત્યે જેવું છે તેવું જ વિજાતીયકારણો જે જલાદિ, તેનાથી જન્ય જે કાર્ય પિપાસોચ્છેદ-ક્લેદાપનોદ આદિ, તે કાર્યોમાં પણ સમાન જ છે. અર્થાત્ દાહ કાર્ય વખતે અગ્નિમાં જેવું અગ્નિત્વ છે તેવું જ અગ્નિત્વ જલાદિ ઈતર કારણજન્ય પિપાસોચ્છેદાદિ કાર્ય વખતે પણ છે જ. તો શા માટે અગ્નિદ્રવ્ય પોતાનામાં રહેલા અગ્નિત્વ વડે એક કાર્ય કરાવે અને બીજું કાર્ય ન કરાવે ? પિતામાં પિતૃત્વ જ્યારે પુત્ર જન્મ્યો ત્યારે જ જન્મ્યું છે. એટલે પિતામાં રહેલું પિતૃત્વ જેમ માત્ર પુત્ર આશ્રયી જ છે તેની જેમ અગ્નિમાં જન્મેલું અગ્નિત્વ એ કંઈ દાહને આશ્રયીને જ જન્મ્યું નથી. દ્રવ્યમાં સામાન્યપણે જન્મ્યું છે. તેથી અગ્નિ દાહજનકની જેમ પિપાસોચ્છેદ-ક્લેદાપનોદ-આદિ કાર્ય કરનાર પણ બનવી જોઈએ. માટે અગ્નિમાં એવી કોઈ અતીન્દ્રીય શક્તિ છે કે જે દાહજનકતાનું જ કાર્ય કરે છે. એમ માનવું જ ઉચિત છે. તે અતીન્દ્રિય શક્તિ સ્વીકાર્યા વિના અગ્નિત્વ આદિ જાતિઓ કાર્યકારણભાવની વ્યવસ્થાનો હેતુ બની શકતી નથી. તેની જેમ જ ગત્વ-ઓત્વ આદિ જાતિ પણ અતીન્દ્રિય શક્તિ માન્યા વિના વાચ્ય-વાચકભાવના નિયમનનો હેતુ બની શકતી નથી. તેથી શબ્દમાં રહેલી અર્થબોધમાં કારણભૂત એવી અતીન્દ્રિય શક્તિ સ્વીકારવી એ જ ઉત્તમ ઉપાય છે.

अथ किमनेनातीन्द्रियशक्तिकल्पनाक्लेशेन । करतलानलसंयोगादिसहकारिकारणनिकरपरिकरितं कृपीटयोनिस्वरूपं हि स्फोटघटन-पाटवं प्रकटयिष्यति । किमत्रशिष्टं यदनया करिष्यते ?। तथा च जयन्तः

स्वरूपादुद्भवत्कार्यं, सहकार्युपबृंहितात् ।
न हि कल्पयितुं शक्तं, शक्तिमन्यामतीन्द्रियाम् ॥१॥

यत्तूक्तम् - अग्निर्दाहवत्पिपासापनोदमपि विदध्यादिति । तन्न सत् । न हि वयमद्य कञ्चिदभिनवं भावानां कार्यकारणभावमुत्थापयितुं शक्नुमः । किन्तु यथाप्रवृत्तमनुसरन्तो व्यवहरामः । न ह्यस्मदिच्छया आपः शीतं शमयन्ति, कृशानुर्वा पिपासाम्, किन्तु तत्र दाहादावन्वयव्यतिरेकाभ्यां वा, वृद्धव्यवहाराद् वा ज्वलनादेरेव कारणत्वमवगच्छाम इति तदेव तदर्थिन उपाददमहे, न जलादि ।

નૈયાયિક :- હે જૈનો ! આવા પ્રકારની અતીન્દ્રિય શક્તિની કલ્પના કરવા સ્વરૂપ આ ક્લેશ (માથાકૂટ) વડે સર્યું. આવી કલ્પના કરવાની કંઈ જરૂર નથી. કારણ કે કરતલ (હથેળી) અને અનલસંયોગ ઈત્યાદિ રૂપ જે જે કાર્યનાં જે જે સહકારી કારણો હોય તે તે સહકારી કારણોના સમુહથી યુક્ત એવું કૃપીટયોનિ (અગ્નિ)નું સ્વરૂપ જ સ્ફોટ (ફોલ્લા) ને ઉત્પન્ન કરવાની પટુતાને પ્રગટ કરશે જ. એટલે કે સહકારી કારણો સાથેનો અગ્નિ પોતે જ સ્વકાર્ય કરવા સમર્થ થશે. સર્વ સહકારી કારણો મળી ચુક્યાં હોય ત્યારે એવું શું બાકી રહી ગયું છે કે જે (સ્વકાર્ય ઉત્પન્ન કરવાનું કાર્ય) આ તમે માનેલી અતિન્દ્રિય શક્તિ વડે કરાય ? અર્થાત્ સર્વ સહકારી કારણોનો યોગ મળે ત્યારે અગ્નિ પોતે જ ફોલ્લાનું કાર્ય કરે છે. કંઈ પાણ બાકી રહ્યું જ નથી કે જેથી અતીન્દ્રિય શક્તિની કલ્પના કરવી પડે. જયન્ત નામના આચાર્યે કહ્યું છે કે -

"સહકારી કારણોથી ઉપબૃંહિત (સંપૂર્ણપણે પુષ્ટિ પામેલ) એવા સ્વરૂપમાંથી જ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય છે. માટે અન્ય એવી અતીન્દ્રિય શક્તિની કલ્પના કરવી તે ઉચિત નથી."

તથી વળી હે જૈનો ! તમે પૂર્વે જે કહ્યું કે - (જો અતીન્દ્રિયશક્તિ ન માનીએ તો) "**અગ્નિએ દાહની જેમ પિપાસાના વિનાશનું પણ કાર્ય કરવું જોઈએ**" આવું જે કહ્યું તે સત્ય નથી. કારણ કે અનાદિ કાળથી અગ્નિ-દાહ કરે છે તથા જલ-પિપાસાપનોદ કરે છે. ઈત્યાદિ રૂપે જેમાં જે જે કાર્ય કારણભાવ સ્વયં નિયત છે જ, તેનાથી કોઈ નવો કાર્યકારણભાવ પદાર્થોનો અમે આજે ઉત્પન્ન કરવાને શક્તિમાન્ નથી. પરંતુ જે કારણમાંથી જે કાર્ય યથાયોગ્ય રીતે (અનાદિથી સ્વયં) પ્રવર્તે છે. તેને જ અનુસરતા અમે તેનો વ્યવહાર કરીએ છીએ. અમારી ઈચ્છામાત્રથી કંઈ પાણી ઠંડીને શાન્ત કરતું નથી. અને અગ્નિ પિપાસાને શાન્ત કરતી નથી. પરંતુ તે અગ્નિ-જલ આદિમાં અન્વયવ્યતિરેક સંબંધ વડે, અથવા વૃધ્ધ (એવા વડીલ પુરૂષોના) વ્યવહાર વડે તે તે નિયત જ કાર્ય કરવાની કારણતાને અમે જાણીએ છીએ. (અને તેથી તેવી જ કારણતાનો નિશ્ચય કરીએ છીએ) તેથી તદર્થિનઃ તે તે કાર્યના અર્થી એવા અમે (તથા સકલ જગત્) તદેવ = તે તે નિયત જ કારણને સ્વીકારીએ છીએ. પરંતુ (શીતનો ઉચ્છેદ કરવામાં) અન્ય એવા જલાદિને અમે સ્વીકારતા નથી. માટે હે જૈનો ! અતીન્દ્રિય શક્તિ માનવાની કંઈ જરૂર નથી. કરતલ અને અગ્નિસંયોગ આ ફોલ્લાનાં કારણો છે. અને ફોલ્લાનું થવું એ અગ્નિનું કાર્ય છે. બધાં કારણો મળે તો અગ્નિ કાર્ય કરે જ છે. બધાં કારણો ન મળે તો અગ્નિ કાર્ય કરતું નથી. આ જગત્પ્રસિદ્ધ વાત છે. બધાં કારણો મળે ત્યારે એવું શું બાકી રહી જાય છે. કે કાર્યને કરવા તમારી કલ્પેલી અતીન્દ્રિય શક્તિ માનવી પડે ? અતીન્દ્રિય શક્તિ માન્યા વિના જ સકલકારણસમુહથી જ કાર્ય થઈ જાય છે માટે બધાં કારણો

મળવાથી અગ્નિ કાર્ય કરે છે. એમ જ માનવું આવશ્યક છે. પરંતુ શક્તિ માનવાની જરૂર નથી. આ કારણ-કાર્યભાવ અન્વયવ્યતિરેકથી અથવા વૃદ્ધવ્યવહારથી સમજાય જ છે.

तदेतदतथ्यम् - यतो यथाभूतादेव विभावसोर्दाहोत्पत्तिः प्रतीयते, तथाभूतादेव मणिमन्त्रयन्त्रतन्त्रौषधादिसन्निधाने सति न प्रतीयते । यदि हि दृष्टमेव रूपं स्फुटं स्फोटं घटयेत्, तदा तदानीं तस्य समस्तस्य सद्भावात्तदनुत्पादो न स्यात् । अस्ति चासौ, ततो दृष्टरूपस्य व्यभिचारं प्रपञ्चयन्नतीन्द्रियायाः शक्तेः सत्त्वं समर्थयति । तथा च -

स्वरूपात् क्वाप्यनुद्यत्तत् सहकार्युपबृंहितात् ।
किं न कल्पयितुं शक्तं, शक्तिमन्यामतीन्द्रियाम् ॥१॥

यत्तूक्तम् - दाहादावन्वयव्यतिरेकाभ्यां वा, वृद्धव्यवहाराद् वा, ज्वलनादेरेव कारणत्वमवगच्छाम इति । तदुक्तिमात्रमेव । यत एव हि दाहदहनयोः कार्यकारणभावनियमः प्रसिद्धिपद्धतिप्रतिबद्ध एव, तत एव प्रसङ्गः प्रवर्त्यते । यदि कृशानुः स्वरूपमात्रादेव दाहमुत्पादयेत्, तर्हि तदविशेषादुदन्याऽपनोदमपि विदध्यादिति ।

अथ न मणिमन्त्रादिप्रतिबन्धकनैकट्ये स्फोटानुत्पत्तिरदृष्टं रूपमाक्षिपति यथा ह्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामवधृतसामर्थ्यो दहनो दाहहेतुः,तथा प्रतिबन्धकाभावोऽपि । स च प्रतिबन्धकयोगे विनिवृत्त इति सामग्रीवैगुण्यादेव दाहस्यानुत्पत्तिः, न तु शक्तिवैकल्यादिति चेत् - तदयुक्तम् - यतः प्रतिबन्धकाभावो भावादेकान्तव्यतिरिक्तः कथं किञ्चित्कार्यं कुर्यात्, कूर्मरोमराजीवत् ॥

જૈન :- તે આ નૈયાયિકની ઉપરોક્ત વાત તથ્ય (સત્ય) નથી. કારણ કે यथाभूतादेव विभावसोः = જેવા પ્રકારના જ્વલદ્રૂપસ્વરૂપવાળા જે વહ્નિથી કરતલઅગ્નિસંયોગાદિ સહકારી કારણો હોતે છતે દાહની ઉત્પત્તિ સ્વરૂપ કાર્ય થાય છે તેવા પ્રકારના જ (સળગતા-જાજ્વલ્યમાન) સ્વરૂપવાળા વહ્નિથી (અગ્નિની દાહકશક્તિને અટકાવે તેવા પ્રકારના) ચંદ્રકાન્તમણિ, મંત્ર-યંત્ર-તન્ત્ર અને ઔષધિ આદિનું સન્નિધાન હોતે છતે દાહ જાણવો જોઈએ પરંતુ ત્યારે દાહ જાણાતો નથી. કહેવાનો આશય એ છે કે જો दृष्टमेव रूपं = અગ્નિનું પ્રગટ દેખાયેલું સ્વરૂપ જ માત્ર સ્પષ્ટપણે ફોલ્લાને ઉત્પન્ન કરતું હોય, તો तदानीं = તે વખતે પણ એટલે ચંદ્રકાન્તમણિ આદિનુ સાનિધ્ય હોય ત્યારે પણ સમસ્ત એવાં તે સહકારી કારણો (કરતલ અને અગ્નિસંયોગ તથા જાજ્વલ્યમાન એવું અગ્નિનું રૂપ આદિ) હોવા છતાં પણ તે ફોલ્લાની જે અનુત્પત્તિ દેખાય છે તે અનુત્પત્તિ ન થવી જોઈએ પરંતુ ફોલ્લાની ઉત્પત્તિ અને દાહાદિ થવા જોઈએ. પરંતુ अस्ति चासौ = ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ હોય ત્યારે असौ = આ અનુત્પત્તિ દેખાય જ છે.

સારાંશ કે - જો અગ્નિનું દૃષ્ટરૂપ માત્ર જ દાહનું કારણ માનીએ તો ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ ન હોય ત્યાં પણ અને ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ હોય ત્યાં પણ અગ્નિનું દૃષ્ટરૂપ તો તેનું તે જ છે અગ્નિનું સ્વરૂપ અને કારણોનું હોવું તો સમાન જ છે. શા માટે એક જગ્યાએ દાહ થાય અને બીજી જગ્યાએ દાહ ન થાય ? ततो = તે કારણથી પ્રત્યક્ષમાત્ર દેખાતું વહ્નિનું આ દૃષ્ટરૂપ દાહાત્મક

કાર્ય પ્રત્યે વ્યભિચારને જણાવતું છતું અગ્નિમાં કોઈ અતીન્દ્રિય શક્તિની સત્તાને સિદ્ધ કરે જ છે. તેથી જ શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે -

"સહકારી કારણોની હાજરી તથા પૂર્ણ સહકાર હોવા છતાં પણ અગ્નિના દૃષ્ટમાત્ર રૂપથી ક્યાંઈક (ચંદ્રકાંતમણિ આદિ હોય ત્યારે) અનુદ્યત્ = દાહાત્મક એવું કાર્ય ઉત્પન્ન ન થતુ હોય ત્યાં અતીન્દ્રિય એવી અન્ય શક્તિને કલ્પવા માટે કેમ સમર્થ ન થવાય ? અર્થાત્ અતીન્દ્રિય શક્તિ કેમ ન કલ્પાય ?

તથા વળી હે નૈયાયિકો ! તમે જે પૂર્વે એમ કહ્યું કે અન્વયવ્યતિરેક વડે અથવા વૃધ્ધવ્યવહાર માત્ર વડે અગ્નિમાત્રને જ અમે કારણ સમજીએ છીએ ઈત્યાદિ, તે બોલવા પુરતુ જ છે અર્થાત્ તમારૂં આ કથન યુક્તિસંગત નથી. કારણ કે "દાહ અને દહન (અગ્નિ) ની વચ્ચે કાર્યકારણભાવનો નિયમ જો પ્રસિદ્ધિની પધ્ધતિ માત્રથી પ્રતિબધ્ધ હોય તો તે જ કારણથી તમને "**પ્રસંગ**" દોષ આવશે. **અનિષ્ટની આપત્તિને પ્રસંગ દોષ કહેવાય છે.** જો અગ્નિમાં દાહાત્મક કાર્ય કરવાની અતીન્દ્રિય શક્તિ ન હોય અને કેવળ વૃધ્ધવ્યવહાર આદિ પ્રસિદ્ધિ માત્રની જ પધ્ધતિ ને લીધે અગ્નિ જો પોતાના સ્વરૂપમાત્રથી જ દાહને ઉત્પન્ન કરતો હોય તો તદવિશેષાદ્ = તે જ અગ્નિ અવિશિષ્ટ હોવાથી (સમાન હોવાથી) ઉદન્યાપનોદમપિ = તૃષાની પીડાનો નાશ પણ કરનાર બનવો જોઈએ. જો અગ્નિ પોતાના સ્વરૂપથી જ દાહાત્મક કાર્ય કરે તો તૃષાવિનાશકાર્ય કરવામાં પણ અગ્નિનું સ્વરૂપ તો સમાન જ છે. દાહકાર્ય કરવામાં કે તૃષાવિનાશ કાર્ય કરવામાં અગ્નિનું સ્વરૂપ તો અવિશેષ જ છે. તો શા માટે એક કાર્ય કરે અને બીજું કાર્ય ન કરે ? જો અતીન્દ્રિય શક્તિ કલ્પશો તો જ આ વાત સંગત થશે કે જે કાર્ય કરવાની અતીન્દ્રિયશક્તિ તેમાં છે તે કાર્ય આ અગ્નિ કરે છે. અને જે કાર્ય કરવાની અતીન્દ્રિય શક્તિ આ અગ્નિમાં નથી તે કાર્ય આ અગ્નિ કરતી નથી. અને અગ્નિની અંદર તે તે કાર્યની અતીન્દ્રિય શક્તિ છે માટે જ વૃધ્ધવ્યવહાર એ પ્રમાણે પ્રવર્ત્યો છે. કેવળ એકલા અગ્નિને કે તેના દૃષ્ટરૂપ માત્રને જ કારણ માનવામાં તો તૃષાની પીડાના વિનાશમાં પણ કારણ માનવા રૂપ **અનિષ્ટાપત્તિમય પ્રસંગદોષ** તમને આવશે જ. માટે અતીન્દ્રિયશક્તિ સ્વીકારો.

નૈયાયિક :- ચંદ્રકાન્તમણિ- મંત્ર-તંત્ર આદિની નિકટતા હોતે છતે અગ્નિમાંથી જે સ્ફોટની (ફોલ્લાની) અનુત્પત્તિ છે તે અદૃષ્ટરૂપને (અતીન્દ્રિયશક્તિને) સિદ્ધ કરતી નથી. કારણ કે ચંદ્રકાન્તમણિ-મંત્ર-તંત્ર અને ઔષધિ આદિ જે જે અગ્નિમાંથી થતા દાહને રોકનારા છે તેને અમે પ્રતિબંધક માનીએ છીએ. कारणसत्त्वेऽपि कार्यस्याजनकत्वं प्रतिबन्धकस्य लक्षणम् = ઉપાદાન-નિમિત્ત અને સહકારી આદિ સકલ કારણો હોવા છતાં જે કાર્ય ન થવા દે તે પ્રતિબંધક કહેવાય છે. ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધક છે. અને જેમ અગ્નિનું દૃષ્ટરૂપ દાહાત્મકકાર્યનું કારણ છે તેવી જ રીતે પ્રતિબંધકાભાવ પણ દાહાત્મક કાર્યનું કારણ છે. માટે જ્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધકો છે ત્યાં "**પ્રતિબંધકાભાવ**" નામનું બીજું કારણ ન હોવાથી દાહાત્મક કાર્ય થતું નથી. અર્થાત્ અન્વયવ્યતિરેક વડે નિશ્ચિત સામર્થ્યવાળો અને નિમિત્તાદિસકલ કારણોથી યુક્ત એવો અગ્નિ જેમ દાહનો હેતુ છે. તેવી જ રીતે પ્રતિબંધકનો અભાવ પણ દાહનો હેતુ છે. જ્યાં પ્રતિબંધકનો અભાવ હોય ત્યાં જ દાહ થાય

છે. અન્યત્ર દાહ થતો નથી. તેથી જ્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધક હોય ત્યાં પ્રતિબંધકાભાવ નામનું વિશિષ્ટ કારણ વિનિવૃત્તઃ = વિશેષે કરીને નિવૃત્ત થયેલું છે. માટે દાહ થતો નથી. કારણ કે દાહ થવામાં અગ્નિ અને પ્રતિબંધકાભાવ એમ બન્ને સામગ્રી હોવી જોઈએ. પરંતુ જ્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ છે ત્યાં એક અગ્નિની વિદ્યમાનતા રૂપ સામગ્રી છે. પરંતુ પ્રતિબંધકાભાવ રૂપ બીજી સામગ્રી નથી. આ રીતે સામગ્રીની વિગુણતાથી (અપૂર્ણતાથી) જ ત્યાં દાહની અનુત્પત્તિ છે. પરંતુ તમે જૈનોએ માનેલી શક્તિની વિકલતાથી દાહની અનુત્પત્તિ નથી.

સારાંશ કે - જ્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ-મંત્ર-તંત્ર-યંત્ર-ઔષધિ આદિ પ્રતિબંધક તત્ત્વો છે ત્યાં પ્રતિબંધકાભાવ નામની દ્વિતીય સામગ્રીની વિગુણતાથી દાહની અનુત્પત્તિ છે એમ સમજવું. પરંતુ અગ્નિમાં દાહક શક્તિ છે. અને તે શક્તિનો ચંદ્રકાન્તાદિના કાળે અભાવ થયો છે તેથી દાહની અનુત્પત્તિ છે એમ જૈનો જે કહે છે તે ન સમજવું. આ પ્રમાણે નૈયાયિકનું કહેવું છે.

જૈન :- તદયુક્તમ્ = નૈયાયિકની તે વાત યુક્તિસિદ્ધ નથી. કારણ કે તમારા મતે દાહાત્મક કાર્ય પ્રત્યે અગ્નિ અને પ્રતિબંધકાભાવ એમ બે કારણો જે મનાયાં છે ત્યાં અભાવને ભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન કલ્પીને સ્વતંત્રપણે તમે કારણ કલ્પો છો તે ઉચિત નથી. કારણ કે જેમ કાચબાને રોમરાજી હોતી જ નથી તેથી કાચબાની રોમરાજી અસત્ હોવાથી કોઈ પણ કાર્ય તે કરી શકિત નથી. તે જ રીતે પ્રતિબંધકાભાવ નામની અભાવરૂપ સામગ્રી ભાવાત્મક પદાર્થથી એકાન્તે ભિન્ન માની હોવાથી કુર્મરોમરાજીની જેમ અસત્ હોવાથી કંઈ પણ કાર્ય કરવા તે સમર્થ નથી. તમારા મતે દ્રવ્ય-ગુણ-કર્મ ઈત્યાદિ છ પદાર્થો ભાવાત્મક અને અન્તિમ પદાર્થ અભાવ કહેવાયો છે. તે ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન કહેલો હોવાથી અસત્ છે. કારણ કે અભાવ નામનો સ્વતંત્ર કોઈ પદાર્થ છે જ નહીં. ભાવાત્મક પદાર્થ પોતે જ ઈતરની વિવક્ષાએ અભાવાત્મક કહેવાય છે. મૃત્પિંડમાં ઘટનો પ્રાગભાવ નથી. પરંતુ મૃત્પિંડ એ જ ઘટની અપેક્ષાએ પ્રાગભાવાત્મક છે. એ જ રીતે કપાલમાં ઘટનો પ્રધ્વંસાભાવ નથી. પરંતુ કપાલ પોતે જ ઘટની અપેક્ષાએ પ્રધ્વંસાભાવ સ્વરૂપ છે. માટે એકાન્તે ભિન્ન એવો અભાવ ક્યાંય જગતમાં છે જ નહી અર્થાત્ આકાશપુષ્પની જેમ અસત્ છે માટે તે અભાવ કંઈ પણ કાર્ય કરી શકે નહીં. તેમ અહીં પ્રતિબંધકાભાવ પણ કંઈ જ કાર્ય કરી શકે નહીં.

ननु नित्यानां कर्मणामकरणात्प्रागभावस्वभावात् प्रत्यवाय उत्पद्यते । अन्यथा नित्याकरणे प्रायश्चित्तानुष्ठानं न स्याद्, वैयर्थ्यात् । तन्न तथ्यम् । नित्याकरणस्वभावात् क्रियान्तरकरणादेव प्रत्यवायोत्पत्तेरभ्युपगमात् । त्वन्मतस्य तस्य तद्धेतुत्वासिद्धेः । यदप्युच्यते -

सुखदुःखसमुत्पत्तिरभावे शत्रुमित्रयोः ।
कण्टकाभावमालक्ष्य पादः पथि निधीयते ॥१॥

तत्राप्यमित्रमित्रकण्टकाभावज्ञानानामेव सुखदुःखाङ्घ्रिनिधानकार्यकारित्वम् । न त्वभावानाम् । तज्ज्ञानमप्यमित्रमित्रकण्टकविविक्तप्रतियोगिवस्त्वन्तरसम्पादितमेव, न तु त्वदभिमताभावकृतम् ॥

નૈયાયિક = "અભાવ એ અસત્ છે અને કોઈ પણ કાર્યનો અકર્તા છે કુર્મ રોમરાજીની

જેમ'' આવી જૈનોની વાત બરાબર નથી. અર્થાત્ અભાવ પણ કાર્યકારી છે. જે જે નિત્ય નૈમિત્તિક કાર્યો છે. (સ્નાન-પ્રભુસ્મરણ પ્રભુપૂજા આદિ), તે તે નિત્ય નૈમિત્તિક કાર્યોના અકરણરૂપ પ્રાગભાવ સ્વભાવથી પ્રત્યવાય (દોષાત્મક) રૂપ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય જ છે. અન્યથા એટલે જો નિત્યાકરણથી પ્રત્યવાય (દોષ) ઉત્પન્ન થતો ન હોય તો તે નિત્યના અકરણમાં પ્રાયશ્ચિત્તાનુષ્ઠાન વ્યર્થ હોવાથી થવું જોઈએ નહીં.

સારાંશ એ છે કે - જો અભાવ કંઈ પણ કાર્ય ન કરી શકતો હોય તો નિત્ય આવશ્યક જે જે નૈમિત્તિક કાર્યો છે (દૈનિક આવશ્યક ધર્મક્રિયા છે) તે ન કરવાથી આત્માને દોષ લાગે છે. શાસ્ત્રમાં તેમ કહેલું છે. એટલે નિશ્ચિત થાય છે કે નિત્ય કાર્યોનો અભાવ જ દોષાત્મક કાર્યને કરે જ છે. જો નિત્યકાર્યના અભાવથી દોષાત્મક કાર્ય ન જન્મતું હોત તો નિત્યકાર્યને ન આચરનારને પ્રાયશ્ચિત કરવું જ પડે આ પ્રમાણે શાસ્ત્રમાં કેમ લખત ? કારણ કે જો નિત્યકાર્યના અકરણથી દોષ ઉત્પન્ન થતો જ ન હોય તો પછી પ્રાયશ્ચિત્તનું આચરણ અને કથન બન્ને વ્યર્થ જ થાય છે. માટે નિત્ય નૈમિત્તિક કાર્યોનું અકરણ (જે અભાવાત્મક છે તે) પણ દોષાત્મક કાર્યને ઉત્પન્ન કરે જ છે. તેથી અભાવ પણ કાર્યકારી જ છે.

જૈન :- તન્ન તથ્યમ્ = તે વાત પણ સત્ય નથી. નિત્ય એવી નૈમિત્તિક ક્રિયાઓ ન કરવાથી દોષની ઉત્પત્તિ અને પ્રાયશ્ચિત્તના આચરણનું વિધાન નથી. (જો એમ હોય તો મોક્ષગત આત્મા = બ્રહ્માદિ પણ નિત્યનૈમિત્તકકાર્યોના અકરણસ્વભાવવાળા જ છે. તેઓને પણ સદા દોષોત્પત્તિ અને પ્રાયશ્ચિત્તાચરણ થવું જોઈએ). પરંતુ સત્ય હકીકત એ છે કે નિત્ય આવશ્યક ન કરવાના સ્વભાવ રૂપ ક્રિયાન્તર (હિંસા-જુઠ-ચોરી-મૈથુન-પરિગ્રહાદિ) કરવાથી જ દોષોત્પત્તિ માનેલી છે. અર્થાત્ નિત્ય આવશ્યક કાર્યો ન કરે તેથી પ્રત્યવાય (દોષ) ઉત્પન્ન થાય છે એમ નથી. પરંતુ નિત્યકાર્યોના પ્રતિપક્ષી સંસારી હિંસાદિકાર્યો કરવાથી (ભાવાત્મક કારણથી) જ દોષાત્મક કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. એમ ત્યાં શાસ્ત્રમાં સ્વીકાર્યું છે. અને તેથી પ્રાયશ્ચિત્તનું કથન અને અનુષ્ઠાન ઉચિત જ છે. નિત્ય આવશ્યક ધર્મકાર્યો ન કરનારને દોષોત્પત્તિ થતી નથી પરંતુ તેનાથી વિરુદ્ધ હિંસાદિ ક્રિયાન્તર કરવાથી દોષોત્પત્તિ થાય છે. તેથી અભાવ કાર્યકારી નથી. પરંતુ પ્રતિપક્ષીનો સદ્ભાવ જ કાર્યકારી છે. આ કારણથી ત્વન્મતસ્ય તસ્ય = તમારો માનેલો તે અભાવ. (નિત્ય આવશ્યક કાર્યોના અકરણસ્વરૂપ જે પ્રાગભાવ છે તે પ્રાગભાવ) તદ્ધેતુત્વાસિદ્ધેઃ = દોષનો હેતુ સંભવી શકતો નથી. નિત્ય આવશ્યક કાર્યોના અકરણ રૂપ અભાવ એ દોષની ઉત્પત્તિનો હેતુ સિદ્ધ થતો નથી.

નૈયાયિક :- શત્રુ અને મિત્રના અભાવમાં સુખ અને દુઃખની ઉત્પત્તિ થાય છે. તથા રસ્તા ઉપર કંટકનો અભાવ જોઈને જ ડાહ્યા માણસો દ્વારા પગ મુકાય છે. ''આ ત્રણે દૃષ્ટાન્તોમાં અભાવ જ કાર્યકારી છે. શત્રુનો અભાવ સુખ ઉત્પન્ન કરે છે. મિત્રનો અભાવ દુઃખ ઉત્પન્ન કરે છે. અને કંટકોનો અભાવ પાદમોચન કાર્ય કરાવે છે. તો હે જૈનો ! તમે એમ કેમ કહો છો કે અભાવ કંઈ પણ કાર્ય કરતું નથી.

જૈન :- यदुच्यते तत्रापि = નૈયાયિકો સ્વબચાવ માટે ઉપરોક્ત જે દલીલ કરે છે ત્યાં પણ અભાવ એ કાર્યકારી નથી પરંતુ (૧) અમિત્ર (શત્રુ), (૨) મિત્ર અને (૩) કંટક. આ ત્રણેના અભાવનું જ્ઞાન જ સુખ-દુઃખ અને અંઘ્રિનિધાન આદિ કાર્યોને કરનાર છે. પરંતુ આ ત્રણના અભાવો એ કાર્ય કરનાર નથી.

સારાંશ કે શત્રુ આદિનો અભાવ સુખાદિ કાર્યને કરતો નથી. પરંતુ શત્રુ આદિના અભાવનું જ્ઞાન જ સુખાદિ કરાવે છે જે જ્ઞાન ભાવાત્મક જ પદાર્થ છે.

તથા શત્રુ-મિત્ર અને કંટકના અભાવનું જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે પણ શત્રુ-મિત્ર અને કંટકના અભાવથી ઉત્પન્ન થતું નથી. પરંતુ શત્રુ-મિત્ર અને કંટકથી ભિન્ન અને તેના પ્રતિયોગિરૂપ અન્ય એવી ભાવાત્મક વસ્તુથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. પરંતુ અભાવથી થતું નથી. જેમ કે જે ઘરમાં શત્રુનો અભાવ છે ત્યાં સંપૂર્ણ ઘરને જોવાથી શત્રુના અભાવનું જ્ઞાન થાય છે અને તેનાથી સુખ ઉત્પન્ન થાય છે. તેવી જ રીતે જે ઘરને સંપૂર્ણ પણે જોવાથી ત્યાં મિત્રના અભાવનું જ્ઞાન થાય છે અને તે જ્ઞાનથી દુઃખ થાય છે. તેવી જ રીતે પૃથ્વીતલ રૂપ ભાવાત્મક પદાર્થને બરાબર જોવાથી કંટકાભાવનું જ્ઞાન થાય છે અને તેનાથી પગ મુકવાનું કાર્ય થાય છે. પ્રથમ ભાવાત્મક એવું ગૃહજ્ઞાન, તથા પૃથ્વીતલનું જ્ઞાન, તેનાથી શત્રુ-મિત્રના અભાવનું જ્ઞાન અને તેનાથી સુખ દુઃખની પ્રાપ્તિ છે. આ પ્રમાણે પ્રતિયોગી એવી ભાવાત્મક વસ્તુ થકી અભાવનું જ્ઞાન થાય છે અને અભાવના જ્ઞાનથી સુખ-દુઃખ અને પાદમોચન કાર્ય થાય છે. પરંતુ તમારા માનેલા અભાવથી કાર્ય થતું નથી.

अथ भाववदभावोऽपि भावजननसमर्थोऽस्तु । को दोषः ? न हि निःशेषसामर्थ्यरहितत्वमभावलक्षणम्, अपि तु नास्तीति ज्ञानगम्यत्वम् । सत्प्रत्ययगम्यो हि भाव उच्यते, असत्प्रत्ययगम्यस्त्वभाव इति चेत् तदयुक्तम् । त्वदभ्युपगताभावस्य भावात्सर्वथा पार्थक्येन स्थितस्य भावोत्पादकत्वविरोधात् । तथाहि - विवादास्पदीभूतोऽभावो भावोत्पादको न भवति, भावादेकान्तव्यतिरिक्तत्वात्, यदेवं तदेवं, यथा तुरङ्गशृङ्गम्, तथा चायम्, तस्मात्तथा, प्रागभावप्रध्वंसाभावपरस्पराभावस्वभावो हि अभावो वस्तुनो व्यतिरिक्तमूर्ति-र्भावोत्पादकः परैरिष्टः, सोऽत्र विवादपदस्थितः । अन्यथा जैनस्य भावाविष्वग्भूताभावैः भावोत्पादकत्वेनाङ्गीकृतैर्बाधा स्यात् । यौगस्य चात्यन्ताभावेन भावानुत्पादकेन सिद्धसाध्यता भवेत् ।

નૈયાયિક : **"ભાવ"** જેમ કાર્ય કરવામાં સમર્થ છે તેમ **"અભાવ"** પણ કાર્ય કરવામાં સમર્થ છે એમ માનીએ તો શું દોષ ? અર્થાત્ કંઈ દોષ નથી. કારણ કે **"સર્વ સામર્થ્ય રહિત હોવું"** એવું અભાવનું લક્ષણ નથી. પરંતુ **"નાસ્તિ"** આ પદાર્થ અહીં નથી એવા જ્ઞાનથી ગમ્ય હોવું એ અભાવનું લક્ષણ છે. "सत्" પણાના એટલે કે अस्ति પણાના પ્રત્યયથી ગમ્ય હોવું એ ભાવ કહેવાય છે અને "असत्" પણાના એટલે કે नास्ति પણાના પ્રત્યયથી ગમ્ય હોવું એ અભાવ કહેવાય છે. એટલે કે જ્યાં જ્યાં આ સત્ છે સત્ છે એવું જ્ઞાન થતું હોય ત્યાં તે પદાર્થ ભાવાત્મપણે વિદ્યમાન છે એટલે "ભાવ" કહેવાય છે. તેવી જ રીતે જ્યાં અહીં આ પદાર્થ નથી, નથી. એવું "असत्" પણાનું જ્ઞાન થાય ત્યાં અભાવ છે એમ જણાય છે. માટે ભાવ જેમ સત્પ્રત્યયથી ગમ્ય

થયો છતો કાર્યકારી છે તેવી જ રીતે અભાવ પણ અસત્પ્રત્યયથી ગમ્ય થયો છતો કાર્યકારી છે. એમ માનવામાં શું દોષ ?

જૈન :- તમારી તે વાત બરાબર યુક્તિયુક્ત નથી. કારણ કે તમોએ માનેલો અભાવ એ ભાવથી સર્વથા (એકાન્તે) ભિન્નપણે રહેલો છે. માટે આવા પ્રકારના એકાન્તે ભિન્ન રહેલા અભાવમાં ભાવોત્પાદકતાનો સર્વથા વિરોધ છે. તેનું અનુમાન આ પ્રમાણે છે.

વિવાદાસ્પદભૂત એવો આ અભાવ (પક્ષ), ભાવોત્પાદક (કાર્યકારી) બની શકતો નથી (સાધ્ય), ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન માન્યો છે માટે (હેતુ) જે જે આવા છે (ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન છે), તે તે તેવા જ છે (કાર્યકારી નથી જ) વ્યાપ્તિ, જેમ કે તુરગશ્રૃંગ ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન છે. સર્વથા અભાવાત્મક છે. તેથી કાર્યકારી નથી, તેમ આ (તમારો માનેલો અભાવ) પણ તેવો જ છે અર્થાત્ સર્વથા ભાવથી ભિન્ન માનેલો છે. (ઉપનય), તેથી તેમ જ છે (અકાર્યકારી જ છે) નિગમન. આ અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે કે એકાન્તે ભિન્ન માનેલ અભાવ કાર્યકારી બની શકતો નથી.

''અભાવ'' ચાર પ્રકારના છે. (૧) પ્રાગભાવ, (૨) પ્રધ્વંસાભાવ (૩) અન્યોન્યાભાવ, (૪) અત્યન્તાભાવ, તેમાંથી પ્રથમના ત્રણ જે અભાવો છે. તે જ ત્રણ અભાવો ઉપરોક્ત અનુમાનમાં ''વિવાદાસ્પદીભૂત'' એવા અભાવ પક્ષથી સમજવા. કારણ કે નૈયાયિકદર્શનકારો પણ ચોથાને (અત્યન્તાભાવને) ભાવોત્પાદક (કાર્યકારી) માનતા જ નથી. તેથી તેનું ખંડન કરવાનું રહેતું જ નથી.

સારાંશ કે ભાવાત્મક પદાર્થથી તદ્દન વ્યતિરિક્ત (એકાન્તભિન્ન) મૂર્તિવાળા એવા પ્રથમના ત્રણ અભાવો જ ભાવોત્પાદક તરીકે (કાર્યકારી તરીકે) પરવાદીઓ (નૈયાયિકાદિ) વડે મનાયા છે. તેથી તે જ ત્રણ અભાવો અહીં પક્ષરૂપે જાણવા. આ અનુમાનથી નૈયાયિકોએ માનેલા (ભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન એવા) પ્રથમના ત્રણ અભાવોનું કાર્યકારીપણું અમે ખંડિત કર્યું છે.

અન્યથા = પરંતુ આ જ ત્રણ અભાવો જો અન્યથા કલ્પવામાં આવે- એટલે કે ભાવાત્મક પદાર્થથી એકાન્તે ભિન્ન ન લેવામાં આવે પરંતુ કથંચિદ્ ભિન્ન લેવામાં આવે તો તે ત્રણે અભાવો ભાવાત્મક પદાર્થથી અવિષ્વગ્ભાવવાળા કહેવાય, અને તેવા તે ત્રણે અભાવો ભાવના (કાર્યના) ઉત્પાદક તરીકે જૈનોએ પણ અંગીકાર કરેલા જ છે. તેથી જૈનોએ પોતે ભાવથી અભિન્ન એવા અને ભાવના ઉત્પાદક તરીકે માનેલા એવા આ ત્રણ અભાવો કાર્યકારી તરીકે માનેલા જ છે. તેથી આ અનુમાનમાં વિવાદાસ્પદીભૂત નામના પક્ષમાં ભાવથી અભિન્ન એવા આ ત્રણ અભાવો જો લેવાય તો જૈનને જ બાધા આવે. કારણ કે જૈન ભાવથી અભિન્ન એવા અભાવને કાર્યકારી માને જ છે અને આ અનુમાનથી ખંડન કરે તો જૈનને પોતાને જ બાધા આવે, તેથી અભિન્ન એવા અભાવો ન લેતાં, એકાન્તે ભિન્ન એવા અભાવો પક્ષમાં લેવા. (અહીં ટીકામાં ''જૈનસ્ય બાધા સ્યાત્'' એવો પાઠ છે. પંજિકામાં પણ એમ જ છે. માટે અમે ઉપરોક્ત અર્થ લખ્યો છે અને વિવાદાસ્પદીભૂતમાં અત્યન્તાભાવ જો લઈએ તો યૌગિકને અને જૈનને બન્નેને સિદ્ધસાધ્યતા છે. એમ પંજિકામાં કહ્યું છે.)

તથા ચોથો જે અત્યન્તાભાવ નામનો અભાવ છે તે અભાવ તો યૌગસ્ય च = નૈયાયિકોને પણ ભાવોત્પાદક તરીકે માન્ય નથી જ અર્થાત્ જેમ અમે જૈનો અત્યન્તાભાવને કાર્યકારી માનતા નથી. તેમ નૈયાયિકો પણ અત્યન્તાભાવને તો કાર્યકારી માનતા નથી જ, તેથી તે અત્યન્તાભાવ રૂપ અભાવની બાબતમાં તો "સિદ્ધસાધ્યતા" છે. એટલે કે અમે જૈનોએ જે આ અનુમાન હમણાં કહ્યું. તેમાં જો ચોથો અભાવ (અત્યન્તાભાવ) લઈએ તો તો નૈયાયિકોને પણ અત્યન્તાભાવ તો ભાવના અનુત્પાદક તરીકે માન્ય હોવાથી તેઓને જે સિદ્ધ છે તેને જ સાધવા જતાં સિદ્ધસાધ્યતા નામનો દોષ અમને આ અનુમાનમાં લાગે માટે વિવાદાસ્પદીભૂત અભાવ શબ્દથી પક્ષમાં પ્રાગભાવાદિ ત્રણ અભાવો જ લેવાના છે. અત્યન્તાભાવ લેવાનો નથી અને તે ત્રણ અભાવો પણ ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન લેવાના છે. જે નૈયાયિક આદિ વડે કાર્યકારી મનાયા છે. તેનું જ આ નિરસન છે.

नन्वयं धर्मित्वेनोपात्तोऽभावो भवद्भिः प्रतिपन्नो नवा ? यदि प्रतिपन्नः, किं प्रत्यक्षाद् - अनुमानाद् - विकल्पाद् वा, उपमानादेरत्रानुचितत्वात् । यदि प्रत्यक्षात्तर्हि कथमभावस्य भावोत्पादनाषवादः सूपपादः स्यात् ? प्रत्यक्षस्यैवोत्पादितत्वात् । अनुमानात्तु तत्प्रतिपत्तौ, तत्राप्यभावधर्मिणः प्रतीतिरनुमानान्तरादेव, इत्यत्रानवस्थादौस्थ्यस्येमा । विकल्पादपि तत्प्रतीतिः प्रमाणमूलात् तन्मात्रादेव वा ? न प्रथमात्, प्रमाणप्रवृत्तेस्तत्र तिरस्कृतत्वात् । विकल्पमात्रात्तु तत्प्रतीतिरसत्कल्पा, ततः कस्यापि प्रतिपत्तेरनुपपत्तेः । अन्यथा प्रामाणिकानां प्रमाणपर्येषणमरमणीयं स्यात् । तथा चाश्रयासिद्धो हेतुः । अथाप्रतिपन्नः, तर्हि कथं धर्मितयोपादायि ? उपात्ते चास्मिन् हेतुराश्रयासिद्ध एव ॥

નૈયાયિક = विवादास्पदीभूतः अभावः (પક્ષ), भावोत्पादको न भवति (સાધ્ય), भावादेकान्तव्यतिरिक्तत्वात् (હેતુ), तुरङ्गशृङ्गवत् (ઉદાહરણ), तथा चायम् (ઉપનય), तस्मात्तथा (નિગમન), અભાવ એ ભાવોત્પાદક નથી એમ જણાવવા માટે જૈનોએ જે આવા પ્રકારનું અનુમાન પૂર્વે કહ્યું છે તે અનુમાનમાં **પક્ષ** રૂપે રજુ કરાયેલ (એટલે કે ધર્મી તરીકે કહેલ) આ **અભાવ** હે જૈનો ! તમારા વડે સ્વીકૃત છે ? કે સ્વીકૃત નથી ? જો તે અભાવ સ્વીકૃત હોય (એટલે કે અભાવ નામનો પદાર્થ છે એમ તમારા વડે સ્વીકારાયું હોય) તો તે અભાવપદાર્થનો સ્વીકાર શું પ્રત્યક્ષથી કરાયો છે ? કે અનુમાનથી કરાયો છે ? કે શું વિકલ્પમાત્રથી જ સ્વીકાર કરાયો છે ? ઉપમાનાદિ શેષ પ્રમાણો (અનુમાનમાં જ અંતર્ગત થતાં હોવાથી) જરૂરી ન હોવાથી અમે અહીં રજુ કર્યાં નથી. હવે હે જૈનો ? પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી "**અભાવ છે**" એમ જો તમારા વડે સ્વીકાર કરાતો હોય તો તે અભાવને ભાવોત્પાદકના નિષેધ તરીકે કહેવો કેમ સૂપપાદ (યુક્તિયુક્ત) કહેવાય ? કારણ કે જો આ અભાવપદાર્થ પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી ગૃહીત થયો તો તેનો અર્થ એ થયો કે તે અભાવે પોતાનું અસ્તિત્વ બતાવવા પ્રત્યક્ષપ્રમાણને તો ઉત્પન્ન કર્યું જ છે. એટલે કે આ અભાવ બીજું કંઈ ભાવાત્મક કાર્ય ભલે ઉત્પન્ન ન કરે. પરંતુ પોતાના અસ્તિત્વને જણાવનારા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને તો ઉત્પન્ન કરે જ છે. એમ સિદ્ધ થયું જ. માટે તે અભાવ પ્રત્યક્ષપ્રમાણનો જનક હોવાથી ભાવોત્પાદક જ થયો,

તેથી ભાવોત્પાદકતાનો અપવાદ (નિષેધ) કહેવો તે કેમ સૂપપાદ (યુક્તિ યુક્ત) કહેવાય ?

હવે જો આ અભાવનો સ્વીકાર પ્રત્યક્ષપ્રમાણને બદલે, વિવક્ષિત અનુમાનથી અન્ય એવા બીજા અનુમાન પ્રમાણથી કરશો તો તત્રાપિ = ત્યાં પણ એટલે અભાવને જણાવનારા તે બીજા અનુમાનપ્રમાણમાં ધર્મી તરીકે કહેલા તે અભાવરૂપ ધર્મીની પ્રતીતિ ત્રીજા અનુમાનથી જ માનવી પડશે, જેમ આ પ્રથમાનુમાનમાં મુકેલા અભાવધર્મીની પ્રતીતિ બીજા અનુમાનથી કહો છો તેમ તે બીજા અનુમાનમાં કહેલા અભાવધર્મીની પ્રતીતિ ત્રીજા અનુમાનથી, અને ત્રીજા અનુમાનમાં કહેલા અભાવધર્મીની પ્રતીતિ ચોથા અનુમાનથી, એમ પરંપરા ચાલવાથી અનવસ્થા નામનો મહાદોષ આવશે. દૌસ્થ્ય = દોષ સ્થેમા = લાગશે.

હવે જો અભાવનો સ્વીકાર વિકલ્પમાત્રથી કરતા હો તો તે પ્રમાણમૂલક એવા વિકલ્પથી કરો છો કે કેવળ કપોલકલ્પિત એવા વિકલ્પમાત્રથી જ કરો છો ? જો પ્રમાણમૂલક એવા પ્રથમ વિકલ્પરૂપ પ્રથમપક્ષ કહો તો પ્રમાણમૂલક એવા તે વિકલ્પની સિદ્ધિમાં પ્રત્યક્ષાદિ કોઈ પણ પ્રમાણો પ્રવર્તતાં નથી આ વાત પહેલાં હમણાં જ આવી ગઈ છે અર્થાત્ અભાવમાં પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિ તિરસ્કૃત છે. જે હમણાં જ સમજાવાઈ છે.

હવે (કોઈપણ પ્રકારના પ્રમાણો વિના) કેવલ = એકલા વિકલ્પમાત્રથી (મનની કલ્પના માત્રથી) જ જો અભાવની તમે પ્રતીતિ માનતા હો તો તે પ્રતીતિ આકાશપુષ્પ-વન્ધ્યાપુત્રાદિની જેમ ''અસત્'' તુલ્ય છે. જેમ આકાશપુષ્પાદિ અસત્ હોવાથી તેનાથી કોઈની પણ પ્રતિપત્તિ થતી નથી તેમ આ અભાવ પણ સર્વથા અસત્ હોવાથી તેનાથી પણ કોઈની પ્રતિપત્તિ શકય બનશે નહીં. અન્યથા = જો એમ ન હોય અને સર્વથા અસત્ વસ્તુને મન માત્રથી કલ્પી લેવાથી પણ જો સાધ્યસિદ્ધિ થતી હોય તો તો પ્રમાણિકપુરૂષોને પોતાના ઈષ્ટસાધ્યની સિદ્ધિ માટે પ્રમાણની ગવેષણા કરવી તે અરમણીય જ બનશે. તથા चाश्रयासिद्धिः = આ રીતે અભાવને સિદ્ધ કરવામાં કોઈ પણ પ્રમાણ ન હોવાથી પક્ષ તરીકે રજુ કરાયેલો ''અભાવ'' સંસારમાં છે જ નહીં તો भावादेकान्तव्यतिरिक्तत्वात् એવો તમારા (જૈનો) વડે કહેવાયેલો આ હેતુ કયાં રહેશે ? માટે તમારો આ હેતુ આશ્રયાસિદ્ધ થશે. જેમ गगनारविन्दं सुरभि, अरविन्दत्वात्, सरोजारविन्दवत् આ અનુમાનમાં गगनारविन्द પક્ષ જ સંસારમાં ન હોવાથી આશ્રયાસિદ્ધ છે તે જ રીતે આ પક્ષ પણ સંસારમાં ન જ હોવાથી જૈનોનો હેતુ આશ્રયાસિદ્ધ જ બને છે.

अथाप्रतिपन्नः = હવે જો આ અભાવ સ્વીકૃત જ ન હોય તો હે જૈનો ! તમે તે અભાવને ધર્મી તરીકે (પક્ષ તરીકે) રજુ કેમ કર્યો ? જે વસ્તુ તમને માન્ય જ નથી તેનું ધર્મી તરીકે કથન કેમ શોભાસ્પદ બને ? અને માન્ય ન હોવા છતાં પણ જો તમે આ અભાવનું ધર્મી તરીકે ઉપાદાન કરો છો તો તે પક્ષમાં પણ હેતુ આશ્રયાસિદ્ધ જ થશે. કારણ કે પક્ષ તો આકાશપુષ્પાદિની જેમ અસ્વીકૃત જ છે. અને જે અનુમાનનો પક્ષ જ સંસારમાં ન હોય તો તે હેતુની પક્ષમાં અવૃત્તિ જ હોવાથી આશ્રયાસિદ્ધ જ કહેવાય છે. માટે હે જૈનો ! કહો કે તમે આ અનુમાનમાં કહેલો પક્ષ સ્વીકૃત તરીકે કહ્યો છે ? કે અસ્વીકૃત તરીકે કહ્યો છે ? બંધી જ રીતે તમારૂં અનુમાન

દોષિત જ છે.

अत्रोच्यते - विकल्पमात्रात् तत्प्रतिपत्तिं ब्रूमहे । न चाश्रयासिद्धिः । अवस्तुनि विकल्पात् प्रसिद्धेरवश्याश्रयणीयत्वात् । अन्यथा वन्ध्यास्तन्धयादिशब्दानुच्चारणप्रसङ्गात् । न च नोच्चार्यत एवायं मयेति वाच्यम् । वान्ध्येयोऽस्ति नास्ति वेति पर्यनुयोगे पृथ्वीपतिपरिषद्यवश्यं विधिनिषेधान्यतराभिधायिवचनस्यावकाशात् । तूष्णीं पुष्णतोऽस्याऽप्रतिपित्सितं, किञ्चिदुच्चारयतो वा पिशाचकित्वप्रसङ्गात् । तथाविधवचनोच्चारणे च कथमेतदिति प्रमाणगवेषणेऽनुमानमुच्चार्यमाणमाश्रयसिद्धिग्रस्तम् । समस्तं निष्प्रमाणकं वचनमात्रं प्रेक्षावता प्रश्नकृताऽनपेक्षितमेव । न चोभयाभावोऽभिधातुं शक्यः । विधिनिषेधयोर्भावाभावस्वभावत्त्वात् । एकनिषेधेनापरविधानात् । विधिप्रतिषेधो हि निषेधः । निषेधप्रतिषेधश्च विधिः । अस्तु वोभयप्रतिषेधप्रतिज्ञा । हेतोस्तु तत्रोपादीयमानस्य नाश्रयासिद्धिपरिहारः । तदुक्तम् —

જૈન - ઉપર કહેલી નૈયાયિકની વાતનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે કે ધર્મી તરીકે અમે કહેલો **"અભાવ"** પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનાદિ પ્રમાણથી કહેલો નથી. પરંતુ તમે પાડેલા ત્રણ પક્ષોમાંના ત્રીજા પક્ષરૂપ "વિકલ્પમાત્ર"થી અભાવનો સ્વીકાર અમે (જૈનો) કહીએ છીએ. અને વિકલ્પમાત્રથી પક્ષનો સ્વીકાર કરવામાં આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ જે તમે કહ્યો તે થતો નથી. જે અવસ્તુ રૂપ છે અર્થાત્ જે વસ્તુ "અસત્" રૂપ છે. તેના **નિષેધની પ્રસિદ્ધિ** માટે વિકલ્પથી અવશ્ય પક્ષ સ્વીકારવાનો જ હોય છે. અન્યથા = જો એમ ન હોય અને સર્વથા અસત્ વસ્તુને પક્ષ તરીકે વિકલ્પમાત્રથી પણ મુકી શકાતી ન જ હોય તો વન્ધ્યાસ્તનંધયાદિ (વન્ધ્યાપુત્ર-આકાશપુષ્પ-શશશ્રૃંગ-તુરંગશ્રૃંગ આદિ) શબ્દોનું પણ અનુચ્ચારણ જ થવાનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે વન્ધ્યાપુત્ર-આકાશપુષ્પ આ સંસારમાં છે કે નહીં ? એવા પ્રશ્નના ઉત્તરકાલે વન્ધ્યાપુત્ર સંસારમાં નથી, આકાશપુષ્પ નથી ઈત્યાદિમાં વિકલ્પમાત્રથી ઉચ્ચારણ જે થાય છે તે પણ આશ્રયાસિદ્ધ જ થશે. માટે તેવું ઉચ્ચારણ કરવું જોઈએ નહીં અને સંસારમાં કરાય તો છે જ. માટે વિકલ્પમાત્રથી ધર્મીનું ઉપાદાન થાય છે.

નૈયાયિક = न च नोच्चार्यत एवायं मयेति वाच्यम् = આ વન્ધ્યાપુત્રાદિ શબ્દો મારા વડે તો કદાપિ ઉચ્ચારણ નથી જ કરાતા.

જૈન = એમ ન કહેવું. **"વન્ધ્યાપુત્ર છે કે નહીં"** એમ રાજસભામાં વાદ-વિવાદના પ્રસંગે વાદી-પ્રતિવાદીની વચ્ચે પ્રશ્ન કરાયે છતે અવશ્ય વિધિ અથવા નિષેધ એમ બેમાંથી કોઈપણ એકનું અભિધાન કરનારું વચન તારે પણ અવશ્ય સ્વીકારવાનું જ હોય છે. રાજસભામાં વાદ-વિવાદ પ્રસંગે તમે વાદી-પ્રતિવાદી હો અને આવો પ્રશ્ન પુછાયો હોય ત્યારે જો મૌનનો આશ્રય કરશો, અથવા આણગમતું બોલશો, અથવા ગમે તેમ અસ્તવ્યસ્ત કંઈ પણ બોલશો, તો તેવું કરતા તમને ગાંડાપણાનો (હારી જવાનો અને મૂર્ખામાં ખપવાનો અને જાણે પિશાચ = ભૂત વળગેલું હોય તેવા ગાંડા ગણાવાનો) પ્રસંગ આવશે. તમારે હા કે ના કહેવી જ પડશે અને સામે અનુમાન રજુ કરીને વન્ધ્યાપુત્ર છે જ, અથવા વન્ધ્યાપુત્ર નથી જ, એમ ધર્મીનું પ્રતિપાદન કરીને વિધિ અથવા નિષેધની

સિદ્ધિ કરવી જ પડશે.

હવે જ્યારે રાજસભામાં રાજા-પ્રજા વચ્ચે વાદી-પ્રતિવાદી તરીકે ઉભેલા તમને આવો પ્રશ્ન પુછાય ત્યારે તમે જો ''તથાવિધવચનોચ્ચારણે'' = તેવા પ્રકારનાં વન્ધ્યાપુત્ર છે જ, અથવા વન્ધ્યાપુત્ર નથી જ, એવું વચન ઉચ્ચારણ કરશો ત્યારે સભાના લોકો, રાજા અને તમારા સામેનો વાદી અથવા પ્રતિવાદી જ્યારે તમને પુછશે કે કથમેતદ્ = ''વન્ધ્યાપુત્ર છે જ'' એવું જો કહો તો તે કેવી રીતે ? અને ''વન્ધ્યા પુત્ર નથી જ'' એવું જો કહો તો તે કેવી રીતે ? તે માટેનું પ્રમાણ (યુક્તિ) બતાવો એમ જ્યારે રાજસભાદિ પ્રમાણની ગવેષણા તમારી પાસે કરશે ત્યારે તમારે તમારા બોલેલા વિધિ-નિષેધને સિદ્ધ કરવા કોઈને કોઈ પ્રમાણ (અનુમાન પ્રમાણ) ઉચ્ચારણ કરવું જ પડશે. તે વખતે **''વન્ધ્યાપુત્ર છે''** એમ બોલશો તો પણ અને **''વન્ધ્યાપુત્ર નથી''** એમ બોલશો તો પણ તમારો હેતુ અવશ્ય આશ્રયાસિદ્ધિ દોષથી ગ્રસ્ત જ થશે. અને જો કોઈ પણ પ્રમાણ રજુ જ નહી કરો તો (કારણ કે પ્રમાણ રજુ કરો તો આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થવાનો ભય છે માટે જો પ્રમાણ રજુ નહી કરો તો) નિષ્પ્રમાણક એવું તમારું સમસ્ત વચનમાત્ર (બીજું કંઈ યુક્તિસિદ્ધ બોલાયું હશે તે પણ) પ્રશ્ન કરનારા બુદ્ધિશાળી રાજસભાના લોકો વડે, રાજા વડે, અને સામેના વાદી વડે અનપેક્ષિત જ (અસ્વીકૃત જ) થશે. કારણ કે રાજસભામાં જે હારે તેનું કહેલું સર્વ મિથ્યા ઠરે. માટે જો અનુમાનપ્રમાણાદિ બોલશો તો આશ્રયાસિદ્ધ થશે અને અનુમાનપ્રમાણાદિ કંઈ પણ નહી બોલો તો ગાંડામાં (મુર્ખામાં) ખપશો.

નૈયાયિક = જ્યારે રાજસભામાં વન્ધ્યાપુત્ર છે કે નહીં ? એવો પ્રશ્ન કરાય ત્યારે છે કે નથી એમ કહીએ તો આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ લાગે અને જો કંઈ ન બોલીએ તો ગાંડામાં (મુર્ખામાં) ખપીએ. માટે અમે આવા પ્રશ્નકાળે ઉભયાભાવ = વિધિ અને નિષેધ એમ બન્નેનો અભાવ છે'' એમ કહીશું. પછી અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન =આ પ્રમાણે ઉભયાભાવ કહેવો શક્ય નથી. કારણ કે વિધિ અને નિષેધ પરસ્પર ભાવ અને અભાવાત્મક સ્વભાવવાળા છે. એકના નિષેધમાં અપરનું અવશ્ય વિધાન થાય જ છે. જ્યાં વિધિનો નિષેધ થાય ત્યાં નિષેધનું વિધાન થાય જ, અને જ્યાં નાસ્તિનો નિષેધ થાય ત્યાં અસ્તિનું વિધાન થાય જ. એટલે ઉભયનો અભાવ હોઈ શકે જ નહીં. વિધિનો પ્રતિષેધ એ જ નિષેધ છે અને નિષેધનો પ્રતિષેધ એ જ વિધિ છે. માટે પહેલી વાત એ છે કે ''અસ્તિ કે નાસ્તિ આ બન્નેમાંથી એકે એવો નથી કે જેને એવો ઉભયાભાવ'' કહી જ ન શકાય.

બીજી વાત વળી એ છે કે (અસ્તુ વા ઉભયપ્રતિષેધ પ્રતિજ્ઞા) માનો કે તમે ઉભયાભાવ છે એમ કહો તો તે કહેવા માટે પણ તમારે તે રાજસભામાં પૃથ્વીપતિ સમક્ષ આવી પ્રતિજ્ઞા કરવી જ પડે કે ''વન્ધ્યાપુત્રઃ વિધિનિષેધોભયાભાવવાન્'' આવું પ્રતિજ્ઞાદિવાળું અનુમાન જ કરશો અને આગળ કોઈપણ તમારો મનમાન્યો હેતુ આ પ્રતિજ્ઞા સિદ્ધ કરવા માટે મુકશો. તો ત્યાં પણ ગગનારવિન્દની જેમ તમારો કલ્પેલો આ પક્ષ સંસારમાં ન હોવાથી તમારો ત્યાં (તે અનુમાનમાં) ઉપાદાન કરાતો કોઈપણ હેતુ આશ્રયાસિદ્ધિ દોષથી મુક્ત બનશે નહીં (અર્થાત્ તમને ત્યાં પણ આશ્રયાસિદ્ધિ દોષ

લાગશે જ). અમે જૈનોએ કરેલા અનુમાનમાં ''અભાવ એ ભાવોત્પાદક નથી'' ત્યાં તમે અમને આશ્રયાસિદ્ધિ દોષ આપો છો તો તે જ ન્યાયે જ્યારે તમે આ જ અભાવમાં ઉભયાભાવ સિદ્ધ કરવા અનુમાન કરશો કે ''અભાવ ઉભયાભાવવાળો છે'' ત્યાં તમને પણ આશ્રયાસિદ્ધ દોષ આવશે જ. અમે જ્યારે વિકલ્પ માત્રથી પક્ષ રજુ કરીએ ત્યારે તમને અમારા અનુમાનમાં દોષ દેખાય છે તો એ જ રીતે તમે પણ ઉભયાભાવ સિદ્ધ કરવા વિકલ્પમાત્રથી જ પક્ષ રજુ કરો છો ત્યારે તમને પણ આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ દોષ આવે જ છે તે હે નૈયાયિક ! કેમ દેખતા નથી ?

શાસ્ત્રોમાં જ કહ્યું છે કે —

धर्मस्य क्वचिदवस्तुनि मानसिद्धा,
बाधाविधिव्यवहृतिः किमिहास्ति नो वा ।
अस्त्येव चेत् कथमियन्ति न दूषणानि,
नास्त्येव चेत् स्ववचनप्रतिरोधसिद्धिः ॥१॥

अवस्तुनि बाधाविधिव्यवहारो नास्तीत्येतदनेनैव स्ववचनेन प्रतिरुध्यते । नास्तीतिप्रतिषेधस्य स्वयंकृतत्वात्, इत्यन्त्यपादस्यार्थः, तुरङ्गशृङ्गदृष्टान्तोऽपि विकल्पादेव प्रसिद्धः स्वीकर्तव्यः । तत्र च वस्त्वेकान्तव्यतिरेके सति भावानुत्पादकत्वमपि प्रतीतम् । इति नास्य साध्यसाधनोभयवैकल्यम् ॥

અવસ્તુનિ મિથ્યાવસ્તુમાં એટલે કે વન્ધ્યાપુત્ર-આકાશપુષ્પાદિ અસત્ વસ્તુમાં કસ્યચિદ્ ધર્મસ્ય = કોઈપણ ધર્મના (સાધ્યના) બાધાવિધિવ્યવહૃતિઃ = (બાધા = નિષેધ) નિષેધ અને વિધિનો વ્યવહાર કિમ્ = શું માનસિદ્ધા ઇહ અસ્તિ નાસ્તિ વા ? પ્રમાણસિદ્ધ છે કે પ્રમાણસિદ્ધ નથી ? આવો પ્રશ્ન કરાય ત્યારે જો ''અસ્ત્યેવ ચેત્'' = જો પ્રમાણસિદ્ધ જ છે. એમ કહીએ તો તે નિષેધ અને વિધિના વ્યવહારના અસ્તિત્વને જણાવનારૂં પ્રમાણ અનુમાન જ હશે અને ત્યાં આશ્રયાસિદ્ધિ આદિ આટલાં (જે પૂર્વે તમે કહ્યાં) તે દુષણો કેમ નહીં આવે ? અર્થાત્ તે દુષણો આવશે જ. અને જો ''નાસ્ત્યેવ ચેત્'' = તે નિષેધ અને વિધિના વ્યવહારને જણાવનારૂં કોઈ પ્રમાણ નથી એમ કહેશો તો તે નિષેધવિધિના વ્યવહારને જણાવનારા પ્રમાણનું નહીં હોવાપણું પણ અનુમાનથી જ જણાવવું પડશે. એટલે પોતાના વચનની સાથે જ પોતાના વચનના વિરોધની સિદ્ધિ થશે. તે આ પ્રમાણે - 'વન્ધ્યાપુત્રાદિ અવસ્તુ (પક્ષ), નિષેધ અને વિધિના વ્યવહાર જણાવનારા પ્રમાણથી રહિત છે. (સાધ્ય)'' આવું અનુમાન તો કહેશો જ. તો એક બાજુ કહો છો કે વન્ધ્યાપુત્રાદિ અવસ્તુમાં વિધિ-નિષેધ જણાવનારૂં કોઈ પ્રમાણ જ નથી. અને બીજી બાજુ આવું અનુમાન તો તમે જ રજુ કરો છો. તો ''અવસ્તુમાં બાધા વિધિનો વ્યવહાર નથી'' આવું એતદ્ = આ વચન અનેનૈવ સ્વવચનેન = ઉપર કહેલા અનુમાનાત્મક સ્વવચનની સાથે વિરોધ પામે જ છે. નાસ્તિ = અવસ્તુમાં બાધાવિધિનો વ્યવહાર નથી એવો પ્રતિષેધ તો તમે જ સ્વયં કર્યો અને બાધા-વિધિના વ્યવહારના નિષેધ માટે અનુમાનપ્રમાણ પણ તમે જ રજુ કર્યું માટે તમને પૂર્વાપર સ્વવચનવિરોધ દોષ આવશે. આ પ્રમાણે આ શ્લોકના અન્તિમ પદનો અર્થ જાણવો.

વળી હે નૈયાયિક ! અમારા અનુમાનમાં અમે જે ''तुरंगश्रृंग'' નું દૃષ્ટાન્ત કહ્યું છે તે સાધ્ય-સાધન ઉભયથી વિકલ છે એવો તમે અમને દૃષ્ટાન્તદોષ આપતા હો તો તે પણ વ્યાજબી નથી. તમે નૈયાયિકો અમને જૈનોને કદાચ આવો દૃષ્ટાન્તદોષ આપો કે તમારા અનુમાનમાં મુકાયેલું તુરંગશ્રૃંગનું દૃષ્ટાન્ત વન્ધ્યાપુત્ર-આકાશપુષ્પાદિની જેમ અસત્ છે. મિથ્યા છે. અર્થાત્ સંસારમાં નથી જ. તેથી તે દૃષ્ટાન્ત અસત્ હોવાથી તેમાં સાધ્ય (ભાવોત્પાદકાભાવ) કે હેતુ (ભાવાદત્યન્તવ્યતિરિક્તત્વ) કેમ હોઈ શકે ? કારણ કે જેમ પક્ષ અસત્ હોવાથી તેમાં હેતુ ન હોઈ શકે તેથી આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે એ જ ન્યાયે આ દૃષ્ટાન્ત પણ અસત્ હોવાથી તેમાં સાધ્ય કે સાધન કેમ વર્તી શકે ? માટે આ રીતે સાધ્ય-સાધન એમ ઉભયથી વિકલ આ દૃષ્ટાન્ત છે. આવો દોષ કદાચ તમે અમને આપો તો તે તમારૂં બોલવું મિથ્યા છે કારણ કે અમે આ તુરંગશ્રૃંગનું દૃષ્ટાન્ત પણ પક્ષની જેમ વિકલ્પમાત્રથી જ મુકયું છે. અને પક્ષ જેમ વિકલ્પથી મુકાયા પછી ભાવાનુત્પાદકત્વ સાધ્ય અને ભાવાદત્યન્તવ્યતિરિક્તત્વ હેતુ પક્ષમાં વર્તે છે. એ જ રીતે તે તુરંગશ્રૃંગ નામના વિકલ્પમાત્રથી મુકાયેલા દૃષ્ટાન્તમાં વસ્તુથી અત્યન્ત વ્યતિરિક્તત્વ હેતુ હોતે છતે ભાવનું અનુત્પાદકત્વ સાધ્ય પણ ત્યાં છે જ. માટે સાધ્ય-સાધન-ઉભયાભાવ ત્યાં પ્રસિદ્ધ નથી. એટલે દૃષ્ટાન્તદોષ પણ અમને આવતો નથી.

ननु जैनैर्भावादभिन्नस्याभावस्याभ्युपगमाद् वाद्यसिद्धो हेतुरिति चेत् - तदसत् - पराभ्युपगताभावस्य धर्मीकृतत्वात्, तस्य च भावादेकान्तेन पृथग्भूततया जैनैरपि स्वीकारात् । न खल्ववस्तु वस्तुभूताद् भावाद् अभिन्नमिति मन्यन्ते जैनाः । ततो नाभावो भावोत्पादकस्तवास्तीति सिद्धम् ॥

નૈયાયિક - હે જૈનો ! તમારા અનુમાનમાં આશ્રયાસિદ્ધિ દોષ ભલે ન આવે. પરંતુ સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ દોષ અવશ્ય આવશે જ, તે આ પ્રમાણે. પક્ષ જ સંસારમાં ન હોય તો તે આશ્રયાસિદ્ધ અને પક્ષ સંસારમાં હોય પરંતુ પક્ષમાં જો હેતુ વર્તતો ન હોય તો તે સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ કહેવાય છે. તમે જૈનો ''અભાવને'' ભાવથી અભિન્ન સ્વીકારો છે. કારણ કે જૈનો કોઈપણ વસ્તુને ભાવ-અભાવ એમ ઉભયાત્મક માને છે. જે કોઈ ઘટ-પટાદિ પદાર્થો છે તે સ્વદ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ ભાવાત્મક છે. તે જ ઘટપટાદિ પરદ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ અભાવાત્મક છે. એટલે ભાવ એ અભાવથી જેમ અભિન્ન છે તેમ અભાવ એ ભાવથી પણ અભિન્ન છે. એટલે તમારા જૈનોના અનુમાનમાં ''विवादास्पदीभूतः अभावः (પક્ષ), भावानुत्पादकः (સાધ્ય), भावादेकान्तव्यतिरिक्तत्वात् (હેતુ), तुरङ्गश्रृङ्गवत् (ઉદાહરણ) આ અનુમાનમાં મુકાયેલો પક્ષ (જૈનોએ મુકેલો હોવાથી) ભાવથી અભિન્ન એવો અભાવ છે. કારણ કે તેઓ અભાવને ભાવથી અભિન્ન માને છે તેથી તેમાં હેતુની અવૃત્તિ છે. કારણ કે હેતુ ભાવથી એકાન્તે અત્યન્ત વ્યતિરિકતત્વ છે. તે હેતુ જૈનોએ કરેલા આ પક્ષમાં વર્તતો નથી. કારણ કે જૈનોને અભાવ એ ભાવથી અભિન્ન માનેલો છે. માટે (અમને પ્રતિવાદીને-નૈયાયિકોને નહીં પરંતુ) તમને વાદીને (એટલે જૈનોને) આ હેતુ અસિદ્ધ-સ્વરૂપાસિદ્ધ થશે.

વાદી એવા જૈનો પક્ષીકૃત અભાવને ભાવથી કથંચિદ્ અભિન્ન માને છે તેથી તેવો જ પક્ષ

મુકયો હોય, એમ જ કહી શકાય અને હેતુ "અત્યન્તવ્યતિરિક્ત" છે તે પક્ષમાં વર્તે નહીં. માટે સ્વરૂપાસિદ્ધ થાય છે.

જૈન - તદસત્ = નૈયાયિકની ઉપરની વાત મિથ્યા છે. કારણ કે અહીં અનુમાનમાં અમે જે અભાવને પક્ષ તરીકે રજુ કર્યો છે તે પર એવા નૈયાયિકોએ સ્વીકારેલો એવો જે અભાવ (અર્થાત્ ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન એવો જે અભાવ) તેને જ ધર્મી તરીકે કહ્યો છે. કારણ કે અમારે નૈયાયિકોએ માનેલા એકાન્ત ભિન્ન એવા અભાવનું જ ખંડન કરવાનું છે તેથી પક્ષમાં મુકાયેલ અભાવ એ ભાવથી અભિન્ન એવો સ્વીકાર્યો નથી. પરંતુ પરાભ્યુપગત એવો ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન એટલે પર એવા નૈયાયિકોએ જે સ્વીકારેલો છે તે અભાવ જ સ્વીકાર્યો છે. અને તેવા અભાવમાં હેતુ વર્તે જ છે માટે સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થતો નથી.

તથા વળી તસ્ય ચ = પરે માનેલો તે અભાવ ભાવથી એકાન્તે પૃથગ્ભૂત છે. એમ જૈનો વડે પણ સ્વીકારાયેલું જ છે. કારણ કે જૈનો જાણે જ છે કે આ નૈયાયિકો તે અભાવને ભાવથી એકાન્તે પૃથગ્ભૂત માને છે. તેથી તેઓનો માનેલો જ એકાન્તે ભિન્ન એવો જે અભાવ તે અમે અહીં પક્ષ તરીકે મુકયો છે.

ન ખલ્વવસ્તુ = તથા વળી જે અવસ્તુ છે વન્ધ્યાપુત્ર-આકાશપુષ્પ કે તુરંગશ્રૃંગાદિ જે અસત્ વસ્તુ છે અત્યન્તાભાવ રૂપ ચોથો અભાવ છે. તે અભાવને જૈનો ભાવાત્મક વસ્તુથી અભિન્ન માનતા નથી. તેથી પણ સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થતો નથી. અમે જૈનો તો પ્રાગભાવ-પ્રધ્વંસાભાવ અને અન્યોન્યાભાવ એમ ત્રણ અભાવને ભાવથી કથંચિદ્ અભિન્ન માનીએ છીએ અને આ ખંડન અત્યાન્તાભાવનું ચાલે છે તેથી તે પક્ષ ભાવથી અભિન્ન નથી. માટે પણ સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થતો નથી. આ રીતે તવ = તમારો માનેલો એવો (ભાવથી એકાન્તે ભિન્ન એવો) અભાવ ભાવોત્પાદક નથી જ એમ સિદ્ધ થયું.

किञ्च । यदा प्रतिबन्धकाभावो विभावसुस्वरूपादेकान्तभिन्नोऽभ्युपगामि, तदा विभावसुः प्रतिबन्धकस्वभावः स्वीकृतः स्यात्, प्रतिबन्धकाभावाद् व्यावर्तमानत्वात्, मणिमन्त्रादिप्रतिबन्धकस्वरूपवत् । तथा च कथं कदाचिद्दाहादिकार्योत्पादो भवेत् । विभावसोरेव प्रतिबन्धकत्वात् । अथ कथं विभावसुः प्रतिबन्धकः स्यात् ? तत्र प्रतिबन्धकप्रागभावस्य विद्यमानत्वात् तदनवदातम् । एतावता हि तत्र वर्तमानः प्रतिबन्धकप्रागभाव एव प्रतिबन्धकस्वभावो मा भूत्, विभावसुस्वरूपं तु तदभावाद् व्यावर्तमानं प्रतिबन्धकतां कथं न कलयेत् ? यथा हि प्रतिबन्धकः स्वाभावाद् व्यावर्तमानः प्रतिबन्धकतां दधाति, तथा तनूनपादपि प्रतिबन्धकाभावाद्व्यावर्तमानमूर्तिः कथं न प्रतिबन्धकरूपतां प्रतिपद्येत ? स्याद्वादिनां तु भावाभावोभयात्मकं वस्त्विति प्रतिबन्धकाभावात्मनः कृष्णवर्त्मनो न प्रतिबन्धकरूपता ।

તથા વળી હે નૈયાયિક ! તમે દાહાત્મક કાર્ય થવામાં જેમ અગ્નિ કારણ છે તેમ અગ્નિથી અત્યન્ત ભિન્ન એવો પ્રતિબંધકાભાવ પણ સહકારી કારણ છે. એમ માનો છો. અર્થાત્ અગ્નિ અને પ્રતિબંધકાભાવ આ બે વડે દાહ થાય છે એમ તમે માનો છે. જે તમે જ પૂર્વે કહી ગયા છો

અને તે બેમાં પ્રતિબંધકાભાવ વિભાવસુના (અગ્નિના) સ્વરૂપથી અત્યન્ત ભિન્ન છે એમ પણ તમે માનેલું છે. તેથી તમારે અગ્નિ એ જ દાહના પ્રતિબંધકસ્વભાવ વાળો છે એવું સ્વીકારવાનો પ્રસંગ આવશે, અર્થાત્ અગ્નિ પોતે જ દાહાત્મકકાર્ય ન કરનારો, પ્રતિબંધક સ્વભાવવાળો છે એવું માનવાનો પ્રસંગ આવશે, કારણ કે પ્રતિબંધકાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી (હેતુ), મણિ-મન્ત્રાદિ પ્રતિબંધકતત્ત્વોના સ્વરૂપની જેમ (ઉદાહરણ),

સારાંશ કે - જેમ ચંદ્રકાન્તમણિ-મંત્ર આદિ પ્રતિબંધક પદાર્થો પ્રતિબંધકાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન છે તેથી તે મણિ આદિ દાહાત્મકકાર્યને થવા દેતા નથી અને પ્રતિબંધકસ્વભાવવાળા કહેવાય છે. એ જ રીતે અગ્નિ પણ પ્રતિબંધકાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન તમે માન્યો છે માટે પ્રતિબંધકાભાવથી જે જે એકાન્તે ભિન્ન હોય તે તે અવશ્ય પ્રતિબંધકસ્વભાવવાળા જ હોય તેથી અગ્નિ પણ પ્રતિબંધકાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી પ્રતિબંધક જ થશે, તે કારણથી (જ્યારે ચંદ્રકાન્ત મણિ આદિ હોય ત્યારે જેમ મણિરૂપ પ્રતિબંધક હોવાથી દાહાત્મક કાર્ય થતું નથી એવી જ રીતે) ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધક ન હોય અને કેવલ એકલો અગ્નિ હોય ત્યારે પણ અગ્નિ પોતે જ પ્રતિબંધક પણે વિદ્યમાન હોવાથી દાહાત્મક કાર્યની ઉત્પત્તિ થશે નહીં. કારણ કે ત્યાં વિભાવસુ પોતે જ દાહનું પ્રતિબંધક બનશે. આ રીતે મણિ હોય ત્યારે મણિ અને અગ્નિ એમ બન્ને પ્રતિબંધક બનશે, અને જ્યારે મણિ નહીં હોય ત્યારે અગ્નિ સ્વયં એકલો પ્રતિબંધક બનશે, પરંતુ અગ્નિ તો સદા પ્રતિબંધક જ રહેશે, માટે કયાંય પણ દાહાત્મક કાર્ય થશે જ નહીં.

નૈયાયિક - અરે હે જૈનો ! વિભાવસુને પ્રતિબંધક કેવી રીતે કહેવાય ? જ્યાં કેવળ અગ્નિ છે ત્યાં તે અગ્નિમાં પ્રતિબંધક એવા મણિમંત્ર તંત્રાદિનો પ્રાગભાવ વિદ્યમાન છે. અર્થાત્ ત્યાં પ્રતિબંધકનો પ્રાગભાવ અગ્નિમાં હોવાથી અગ્નિ પોતે પ્રતિબંધક કેમ બની શકે ? જે વસ્તુ જેના અભાવવાળી હોય તે વસ્તુને તે વાળી કેમ કહેવાય ?

જૈન - હે નૈયાયિક ! તારી આ વાત નિર્દોષ નથી કારણ કે ત્યાં વર્તતો તે પ્રતિબંધકાભાવ (એટલે કે પ્રતિબંધકનો પ્રાગભાવ) અને અગ્નિ તમારા મતે અત્યંત ભિન્ન છે એટલે ત્યાં વિદ્યમાન એવો જે પ્રતિબંધકાભાવ છે. એ જ પ્રતિબંધકસ્વભાવવાળો ન હો પરંતુ અગ્નિને શું લેવા-દેવા ? અગ્નિનું સ્વરૂપ તો પ્રતિબંધકાભાવથી (તમારા મતે) અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી તેનાથી વ્યાવર્તમાન થયું છતું પ્રતિબંધકતાને કેમ ન પામે ? અર્થાત્ અવશ્ય પ્રતિબંધકતાને પામે જ, જેમ ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધક તત્ત્વો [૧]સ્વાભાવાત્ = પોતાના અભાવથી અર્થાત્ પ્રતિબંધકાભાવથી વ્યાવર્તમાન થયાં છતાં એટલે કે ભિન્ન હોવાથી પ્રતિબંધકતાને પામે છે તથા = એ જ ન્યાયે તનૂનપાદપિ = અગ્નિ પણ પ્રતિબંધકસ્વરૂપતાને કેમ ન પામે ? અર્થાત્ તમારા મતે આ અગ્નિ પ્રતિબંધકાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી પ્રતિબંધકતાને પામશે જ. અમને સ્યાદ્વાદીઓને (જૈનીયોને) તો સંસારની તમામ વસ્તુ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ ભાવાત્મક અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અભાવાત્મક એમ ભાવ

૧ મૂલ ટીકામાં ''स्व (स्वा) भावात्'' એમ બન્ને પાઠો છે. પરંતુ વિચારીને અર્થસંકલના કરતાં स्वाभावात् પાઠ વધારે સંગત લાગે છે. છતાં तत्त्वकेवलिगम्य જાણવું.

- અભાવ ઉભયાત્મક સ્વરૂપવાળી હોવાથી અગ્નિ પોતે જ પ્રતિબંધકના અભાવાત્મક છે. માટે પ્રતિબંધકના અભાવાત્મક એવી (કૃષ્ણવર્ત્મનો) અગ્નિને (અમારા મતે) પ્રતિબંધક સ્વભાવતા આવશે નહીં પરંતુ તમને તો આ દોષ આવશે જ. કારણ કે તમે ભાવને અભાવથી એકાન્તે ભિન્ન માનો છો.

किञ्च-प्रतिबन्धकाभावस्य कारणत्वे, प्रतिबन्धकस्य कस्यचिन्नैकत्वेऽपि प्रतिबन्धकाभावान्तराणामनेकेषां भावात् कथं न कार्योत्पादः ? न हि कुम्भकारकारणः कुम्भः कुम्भकारस्यैकस्याभावेऽपि कुम्भकारान्तरव्यापारान्न भवति । न चैक एव कश्चित्प्रतिबन्धकाभावः कारणम्, यदभावात् तदानीं न कार्यं जायते, तद्वदेव त्वन्मतेन सर्वेषामवधृतसामर्थ्यत्वात् ।

अथ सर्वे प्रतिबन्धकाभावाः समुदिता एव कारणम्, न पुनरेकैकशः कुम्भकारवत्, तर्हि कदाचिदपि दाहादिकार्योत्पत्तिर्न स्यात्, तेषां सर्वेषां (न) कदाचिदभावाद्, भुवने मणिमन्त्रतन्त्रादिप्रतिबन्धकानां भूयसां सम्भवात् ।

अथ ये प्रतिबन्धकास्तं तनूनपातं प्रतिबद्धं प्रसिद्धसामर्थ्याः । तेषामेवाभावाः सर्वे कारणम्, न तु सर्वेषाम्, सर्वशब्दस्य प्रकारकात्स्न्र्ये वर्तमानस्य स्वीकारात्, इति चेत् -

ननु प्रसिद्धसामर्थ्या इति सामर्थ्यशब्दस्यातीन्द्रिया शक्तिः स्वरूपं वा प्रतिबन्धकानां वाच्यं स्यात् । प्राच्यपक्षकक्षीकारे क्षीणः क्षणेनाबयोः कण्ठशोषः अतीन्द्रियशक्तिस्वीकारात् । द्वितीयपक्षे तु त एव तं प्रति प्रतिबन्धकाः, नापरे, इति कौतस्कुती नीतिः ? स्वरूपस्योभयेषामपि भावात्, न खलु मणिमन्त्रादेः कश्चिदेव जातवेदसमाश्रित्य तत्स्वरूपम्, न पुनर्जातवेदोऽन्तरमिति ॥

તથા વળી હે નૈયાયિક ! જો અગ્નિની જેમ "પ્રતિબંધકાભાવ" એ પણ દાહનું સ્વતન્ત્રપણે કારણ હોય તો જ્યાં અગ્નિ અને ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ કોઈ એક પ્રતિબંધકની નિકટતા છે ત્યાં પણ મંત્ર-તંત્ર ઔષધિ આદિ ઈતર પ્રતિબંધકોનો અભાવ પણ વિદ્યમાન છે જ, તેથી આવા પ્રકારનાં ઈતર પ્રતિબંધકોના અનેક અભાવો ત્યાં હાજર હોવાથી દાહાત્મક કાર્યની ઉત્પત્તિ કેમ ન થાય? અર્થાત્ થવી જ જોઈએ, કારણ કે પ્રતિબંધક ચંદ્રકાન્તમણિ ભલે ત્યાં હોય પરંતુ કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણ તરીકે માનેલ (૧) અગ્નિ અને (૨) ઈતર સર્વ પ્રતિબંધકોના અભાવો, એમ બન્ને કારણો મળી ચુક્યાં છે. માટે શા માટે દાહાત્મક કાર્ય ન થાય ?

કુંભાર છે કારણ જેમાં એવો વિવક્ષિત ઘટ કોઈ વિવક્ષિત એક કુંભકારનો અભાવ હોવા છતાં પણ બીજા કુંભકારાન્તરના પ્રયત્નવિશેષથી ઘટ નથી બનતો એમ નહીં પરંતુ બને જ છે. તેવી જ રીતે પ્રતિબંધકાભાવ છે કારણ જેમાં એવો આ દાહ વિવક્ષિત એવા એક ચંદ્રકાન્તમણિ રૂપ પ્રતિબંધકનો અભાવ ભલે ત્યાં ન હો, તથાપિ ઈતર અનેક પ્રતિબંધકાભાવ રૂપ કારણસામગ્રી ત્યાં હાજર હોવાથી તેના કારણે દાહ ન થવો જોઈએ એમ નહીં પરંતુ થવો જ જોઈએ, અને દાહ થતો દેખાતો નથી માટે "પ્રતિબંધકાભાવ" એ સ્વતંત્ર કારણ નથી.

તથા न चैक एव = કોઈ વિવક્ષિત એક પ્રતિબંધકાભાવ (ધારો કે ચંદ્રકાન્તમણિનો અભાવ)

એ જ દાહાત્મકકાર્યમાં કારણ નથી, કે જેથી તદાનીં = ત્યાં -(જ્યાં અગ્નિ અને ચંદ્રકાન્ત છે ત્યાં) યદભાવાત્ જે વિવક્ષિત ચંદ્રકાન્તમણિ માત્રરૂપ એક જ પ્રતિબંધકાભાવરૂપ બીજા કારણનો અભાવ હોવાથી દાહ ન થાય.

સારાંશ કે જો એકલો ચંદ્રકાન્તાભાવ જ દાહનું કારણ તમે માન્યું હોત તો તો ચંદ્રકાન્તની હાજરી કાળે તે વિવક્ષિત ચંદ્રકાન્તાભાવ ન હોવાથી દાહ ન થાય એવું બને એમ માની શકાય પરંતુ તમે એવું માન્યુ નથી. તમે તો તદ્વદેવ = તે વિવક્ષિત એક પ્રતિબંધકાભાવની જેમ જ સર્વે પ્રતિબંધકાભાવોમાં દાહકાર્ય કરવાનું સામર્થ્ય સરખું જ સ્વીકાર્યું છે. એટલે વિવક્ષિત એક પ્રતિબંધકાભાવ ભલે ત્યાં નથી, કારણ કે ચંદ્રકાન્ત હાજર છે માટે, પરંતુ મંત્ર-તંત્ર-ઓષધિ આદિ અનેક પ્રતિબંધકોના અનેક અભાવો ત્યાં હાજર જ છે તો શા માટે દાહ ન થાય ? દાહ થવો જ જોઈએ, અને દાહ થતો નથી માટે ''પ્રતિબંધકાભાવ'' એ અગ્નિથી ભિન્નપણે કારણ નથી.

નૈયાયિક :- હે જૈનો ! તમારી ઉપરોક્ત વાત બરાબર નથી. કારણ કે કોઈ અમુક ''પ્રતિબંધકાભાવ'' કાર્ય પ્રત્યે અમે કારણ માન્યું નથી. પરંતુ સમુદિત = સાથે મળેલા ''સર્વ-પ્રતિબંધકાભાવ'' જ્યારે હોય ત્યારે જ તે કાર્યોત્પત્તિમાં કારણ છે એમ અમે માનીએ છીએ. પરંતુ એકેક પ્રતિબંધકાભાવને કુંભકારની જેમ દાહાદિકાર્યમાં કારણ અમે માનતા નથી. તેથી જ્યાં અગ્નિ સાથે ચંદ્રકાન્તમણિ છે ત્યાં ઈતર એવા મંત્ર-તંત્ર-ઔષધિ આદિ અનેકવિધ પ્રતિબંધકાભાવ વિદ્યમાન હોવા છતાં પણ ચંદ્રકાન્તમણિ હોવાથી તેનો અભાવ ત્યાં નથી, તેથી સર્વપ્રતિબંધકાભાવ રૂપ કારણ ન મળવાથી દાહ થતો નથી. કેવલ એકલો અગ્નિ હશે ત્યાં જ દાહ થશે. કારણ કે ત્યાં સર્વપ્રતિબંધકાભાવ રૂપ બીજુ કારણ મળે છે.

જૈન :- તર્હિ કદાચિદપિ = હે નૈયાયિક ! જો તમે આ પ્રમાણે ''સર્વપ્રતિબન્ધકાભાવ'' ને કાર્યોત્પત્તિમાં કારણ માનશો. તો કોઈપણ દિવસ દાહાદિકાર્યની ઉત્પત્તિ થશે નહીં, કારણ કે સર્વ એવો પ્રતિબંધકાભાવ કદાપિ સંસારમાં સંભવતો નથી, સર્વેષાં તેષાં = સર્વ એવા તે અનેક પ્રતિબંધકાભાવોનો કદાચિદ્ અભાવાત્ = ક્યારે પણ સદ્ભાવ હોતો નથી, કારણ કે આ પૃથ્વી ઉપર મણિ-મંત્ર-તંત્ર આદિ અનેક પ્રતિબંધકો જગતમાં જુદા-જુદા સ્થાને જુદા જુદા કાળે કાયમ હોય જ છે. સર્વ પ્રતિબંધકોના અભાવનો તો સદા અભાવ જ હોય છે.[1]

---

૧. અહીં લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર તરફથી પ્રકાશિત થયેલ ગુજરાતી વિવેચનના બીજા ભાગમાં પૃષ્ઠ ૧૩૩ માં લીટી ૨૬ માં તેષાં સર્વેષાં (ન) કદાચિદભાવાત્ લખીને કૌંસમાં ન મુક્યો છે. પરંતુ તે મુકવાની (ઉમેરવાની) જરૂર નથી તેષાં શબ્દથી પ્રતિબંધકાભાવ જ લેવાનો છે. પ્રતિબંધક લેવાનો નથી. કારણ કે ઉપર ''પ્રતિબંધકાભાવ'' ની જ વાત ચાલી રહી છે અને તદ્ શબ્દ ઉપર કહેલ વાતનો જ પરામર્શ કરે છે. અને અર્થસંગતિ પણ થાય છે કે તે પ્રતિબંધકાભાવો સર્વે ક્યારેય હોતા નથી. જગતમાં ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ પ્રતિબંધકો તો ક્યાંકને ક્યાંક અવશ્ય હોય જ છે. તથા ૧૩૫ મા પાના ઉપર ટિપ્પણીવાળી ટીકામાં પાંચમી-છઠ્ઠી પંક્તિમાં તેષાં નો અર્થ પ્રતિબંધકાભાવ કરેલો જ છે. માટે (ન) લખવાની જરૂર નથી, તેષાં સર્વેષાં અભાવાત્ = તે સર્વ પ્રતિબંધકાભાવોનો અભાવ હોવાથી આ અર્થ સંગતપણે બેસે છે.

સારાંશ કે જે ક્ષેત્રમાં અને જે કાળે અગ્નિ સળગે છે તેનાથી દેશાન્તરમાં અને કાળાન્તરમાં (ક્યાંક તો મણિ-મંત્ર-તંત્ર-ઔષધિ આદિ પ્રતિબંધકો હોવાથી) સર્વે તે પ્રતિબંધકાભાવો પ્રાપ્ત થતા નથી. ક્યાંક તો પ્રતિબંધક હોય જ છે. એટલે કોઈ અગ્નિથી કોઈ કાલે પણ દાહ થશે નહીં (પંજલી ટીકા પૃષ્ઠ-૧૩૪ માં કહ્યું છે કે कदाचिदभावादिति देशकालान्तरिताः सर्वेऽपि प्राप्यन्ते इति नास्ति = દેશાન્તરિત અને કાલાન્તરિત સર્વે પ્રતિબંધકો પ્રાપ્ત થાય છે. માટે સર્વ પ્રતિબંધકાભાવ સંસારમાં નથી. હવે આ દોષમાંથી બચવા માટે જો નૈયાયિક આ પ્રમાણે દલીલ કરે કે —

નૈયાયિક :- ચંદ્રકાન્તમણિ આદિ જે જે પ્રતિબંધકો તે (વિવક્ષિત) અગ્નિની દાહકશક્તિનો પ્રતિબંધ કરવાને પ્રસિદ્ધ સામર્થ્યવાળા હોય તે જ પ્રતિબંધકોના સર્વે અભાવો દાહોત્પત્તિનું કારણ છે. એવું અમે માનીએ છીએ પરંતુ યત્ર તત્ર કે યદા તદા રહેલા એવા સર્વ પ્રતિબંધકોના અભાવો અમે કારણ માનતા નથી. અર્થાત્ અગ્નિના નિકટક્ષેત્રવર્તી અને નિકટ કાળવર્તી પ્રતિબંધકો હોય તો જ તે અગ્નિની દાહક શક્તિને રોકવા સમર્થ છે. પરંતુ દૂર દૂર ક્ષેત્રવર્તી કે દૂર દૂર કાળવર્તી પ્રતિબંધકો હોય તો તે અગ્નિની દાહકશક્તિને રોકનાર નથી. માટે નિકટક્ષેત્રવર્તી અને નિકટકાલવર્તી એવા પ્રતિબંધકો જ પ્રતિબંધક બને છે તેવા તે પ્રતિબંધકોનો સર્વ અભાવ દાહનું કારણ બને છે એમ અમે માનીશું. પરંતુ નિકટ કે દૂર ક્ષેત્રવર્તી અને નિકટ કે દૂરકાલવર્તી એમ સમસ્ત ત્રણે ભુવનમાં સર્વ પ્રતિબંધકોનો અભાવ દાહનું કારણ છે એવું અમે માનીશું નહીં, જેથી તમારો કહેલો દોષ અમને આવતો નથી. અમે અહીં વાપરેલો खलु શબ્દ પ્રકારકાત્સ્ન્ર્ય અર્થમાં વર્તતો સ્વીકાર્યો છે. એટલે કે જે જે પ્રતિબંધકોમાં જ્યારે જ્યારે (જે જે કાળે) અને જ્યાં જ્યાં (જે જે ક્ષેત્રે) પ્રતિબંધકતાનો પ્રકાર આવતો હોય તે તે પ્રતિબંધકોનો જ, તે તે કાળે જ, તે તે ક્ષેત્રે જ, અભાવ અમે દાહનું કારણ માનીએ છીએ. નિકટ હોય તો જ પ્રતિબંધકતાનો પ્રકાર આવે છે દૂર હોય તો પ્રતિબંધકતાનો પ્રકાર આવતો નથી, માટે "નિકટવર્તી જ પ્રતિબંધકતાના પ્રકારવાળા જ સર્વ" એવા અર્થમાં સર્વ શબ્દ છે. પરંતુ ત્રણભુવનવર્તી કે ત્રણકાળવર્તી સર્વ પ્રતિબંધકાભાવ દાહનું કારણ છે એમ અમે કહેતા નથી.

જૈન :- દૂરક્ષેત્રવર્તી અને દૂરકાળવર્તી પ્રતિબંધકોના અભાવને તમે દાહનું કારણ ન માન્યું. પરંતુ **"પ્રસિદ્ધસામર્થ્યવાળા"** એટલે નિકટક્ષેત્રવર્તી અને નિકટકાળવર્તી પ્રતિબંધકો (કે જેમાં દાહ રોકવાનું સામર્થ્ય છે તેવા પ્રતિબંધકો)નો જ અભાવ દાહનું કારણ તમે માન્યું છે. ત્યાં હવે અમે તમને પુછીએ છીએ કે "प्रसिद्धसामर्थ्याः" એ શબ્દમાં સામર્થ્ય શબ્દથી પ્રતિબંધકોમાં શું કોઈ અતીન્દ્રિયશક્તિ માનો છો કે પ્રતિબંધકોનું તેવા પ્રકારનું સ્વતઃ સ્વરૂપ જ માત્ર છે ? એમ માનો છો. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપો.

प्राच्यपक्षस्वीकारे तु = હવે જો હે નૈયાયિકો ! તમે પહેલો પક્ષ સ્વીકારશો, એટલે કે પ્રતિબંધકોમાં એવી કોઈ અતીન્દ્રિય શક્તિ છે કે જે અગ્નિની દાહકશક્તિને રોકે છે એમ જો માનશો તો આ એકક્ષણમાત્રમાં આપણા બે વચ્ચેનો વાદવિવાદ સમાપ્ત થવાથી કંઠશોષ (બોલી બોલીને ગળાને શોષ આપવા રૂપ ક્રિયા કરવાની વાત) જ સમાપ્ત થાય છે. કારણ કે આટલી લાંબી ચર્ચા કરીને

પણ અમારે તમને અતીન્દ્રિયશક્તિ જ મનાવવાની હતી, તે શક્તિ તમે પોતે જ સ્વયં સ્વીકારી લીધી છે. હવે ચર્ચા કરી કંઠશોષ કરીને શું ફાયદો ? તેથી હવે બોલી બોલીને કંઠશોષ કરવાનું ક્ષીણ થાય છે. ચર્ચા સમાપ્ત જ થાય છે.

અને જો હવે દ્વિતીયપક્ષે તુ = બીજો પક્ષ કહો તો એટલે કે પ્રતિબંધકોનું એવું સ્વરૂપ જ છે કે અગ્નિના દાહને રોકે છે તો તે એવ = તે જ (નિકટવર્તી જ) પ્રતિબંધકો તં પ્રતિ = તે વિવક્ષિત અગ્નિ પ્રત્યે પ્રતિબંધક બને, અને નાપરે = દૂર દૂર ક્ષેત્ર-કાળવર્તી ઈતરપ્રતિબંધકો પ્રતિબંધક ન બને આવી નીતિ ક્યાંથી લાવ્યા ? આવી નીતિ કેમ સંભવે ? કારણ કે પ્રતિબંધક નિકટ હોય કે દૂર હોય પરંતુ તેનું જે સ્વરૂપ છે તે સ્વરૂપ તો બન્ને પ્રકારના (નિકટ અને દૂર ક્ષેત્રવર્તી) પ્રતિબંધકોમાં સદા હોય જ છે. સ્વરૂપ કદાપિ બદલાતું નથી. અર્થાત્ પ્રતિબંધક નિકટ હોય કે દૂર હોય તો પણ પ્રતિબંધ કરનાર બનવું જોઈએ કારણ કે તમે શક્તિ તો માનતા નથી, માત્ર સ્વરૂપ જ માનો છો તો સ્વરૂપ તો ઉભયત્ર સમાન જ છે. મણિ-મંત્રાદિ પ્રતિબંધકોમાં કોઈ એક (જાતવેદસમ્ =) અગ્નિને જ આશ્રયી (નિકટવર્તી માત્ર અગ્નિને આશ્રયી) જ તે પ્રતિબંધકસ્વરૂપ હોય, અને અન્ય (દૂરતર ક્ષેત્રવર્તી) અગ્નિને આશ્રયી તે પ્રતિબંધકસ્વરૂપ ન હોય એવું બની શકે નહીં, સ્વરૂપ તો સદા સમાન જ હોય છે. માટે એક અગ્નિનો પ્રતિબંધ કરે અને અન્ય અગ્નિનો પ્રતિબંધ ન કરે એવું હોઈ શકે નહીં.

तथा न प्रतिबन्धकस्यात्यन्ताभावस्तावत् कारणतया वक्तुं युक्तः । तस्यासत्त्वात्, अन्यथा जगति प्रतिबन्धककथां प्रत्यस्तमयप्रसङ्गात् । अपरे पुनः प्रतिबन्धकाभावा एकैकशः सहकारितां दधीरन्, द्वित्रा वा ? प्रथमपक्षे प्रागभावः प्रध्वंसाभावः, परस्पराभावः, यः कश्चिद् वा सहकारी स्यात्, न प्रथमः, प्रतिबन्धकध्वंसेऽपि पावकस्य प्लोषकार्योपलम्भात् । न द्वितीयः, प्रतिबन्धकप्रागभावेऽपि दहनस्य दाहोत्पादकत्वात् । न तृतीयः, प्रतिबन्धकसम्बन्धबन्धोरपि धनञ्जयस्य स्फोटघटनप्रसङ्गात्, तस्य तदानीमपि भावात् । न चतुर्थः, प्ररूपयिष्यमाणानियतहेतुकत्वदोषानुषङ्गात् । द्वित्रप्रतिबन्धकाभावभेदे तु किं प्रागभावप्रध्वंसाभावौ, प्रागभावपरस्पराभावौ, प्रध्वंसाभावपरस्पराभावौ, त्रयोऽपि वा हेतवो भवेयुः । नाद्यः पक्षः, उत्तम्भकनैकत्वे तावन्तरेणापि पावकस्य प्लोषकार्यार्जनदर्शनात् । न द्वितीयतृतीयतुरीयाः, प्रतिबंधकपरस्पराभावस्य प्राक् तदकारणत्वेन वर्णितत्वात्, भेदत्रयस्यापि चास्य परस्पराभावसंवलितत्वात् ।

તથા વળી હે નૈયાયિક ! તમે દાહોત્પત્તિ આદિ કાર્યમાં જેમ અગ્નિ કારણ છે તેમ "પ્રતિબંધકાભાવને" પણ સ્વતંત્ર કારણ માનો છો તેથી અમે તમને પુછીએ છીએ કે પ્રતિબંધકનો કયો અભાવ દાહોત્પત્તિનું કારણ છે ? શું પ્રતિબંધકનો અત્યન્તાભાવ દાહોત્પત્તિનું કારણ છે કે ઈતર એવા પ્રાગભાવાદિ ? ત્યાં પ્રતિબંધકનો અત્યન્તાભાવ તો દાહોત્પત્તિમાં કારણ તરીકે કહેવો શક્ય નથી. કારણ કે તે અત્યન્તાભાવ તો સર્વથા અસત્ છે. એટલે કે પ્રતિબંધકોનો અત્યન્તાભાવ સંસારમાં હોતો જ નથી, કારણ કે આ જગતમાં કોઈ પણ સ્થાને, કોઈ પણ કાળે મણિ-મંત્ર-તંત્ર-ઔષધિ આદિ પ્રતિબંધકો હોય જ છે. સર્વથા ન હોય એવું બનતું નથી, માટે અત્યન્તાભાવ

असत्त्वात् = અસત્ રૂપ હોવાથી કારણ કહી શકાય નહીં, અન્યથા = જો એમ નહી માનો અને પ્રતિબંધકોનો અત્યન્તાભાવ હોય છે એમ માનશો તો તમારા મતે અત્યન્તાભાવ ત્રૈકાલિક ધ્રુવ-નિત્ય હોવાથી અગ્નિ પાસે મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો વિદ્યમાન હોય ત્યારે પણ, અને વિદ્યમાન ન હોય ત્યારે પણ સદા દાહોત્પત્તિ થયા જ કરશે, કોઈ રોકી શકશે નહી, કારણ કે અત્યન્તાભાવ ધ્રુવ-નિત્ય હોવાથી મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિની હાજરી વખતે પણ તે અત્યન્તાભાવ ત્યાં હાજર છે જ, તેથી મણિ-મંત્રાદિની હાજરી કાળે પણ દાહ થશે અને ગેરહાજરીકાળે પણ દાહ થશે જ. તેથી આ જગતમાં મણિ આદિ પ્રતિબંધક છે એવી કથા (ચર્ચા) જ અસ્તપણાને પામશે. તેથી અત્યન્તાભાવ તો દાહનું કારણ સંભવી શકતો નથી.

अपरे पुनः = બીજા જે પ્રતિબંધકાભાવો છે, તે એકેક દાહોત્પત્તિમાં સહકારી કારણ છે કે બે-ત્રણ ભેગા થઈને સહકારી કારણ બને છે ? જો પહેલો પક્ષ લેતા હો તો શું પ્રાગભાવ સહકારી છે ? પ્રધ્વંસાભાવ સહકારી છે ? કે પરસ્પરાભાવ સહકારી છે ? કે જે તે કોઈ પણ અભાવ સહકારી છે ?

(૧) न प्रथमः = પહેલો પક્ષ બરાબર નથી એટલે કે કેવળ એકલો પ્રતિબંધકનો પ્રાગભાવ માત્ર દાહોત્પત્તિનું કારણ છે એમ કહો તો તે ઉચિત નથી, કારણ કે પ્રતિબંધકના ધ્વંસકાળે પણ (પ્રાગભાવ ન હોવા છતાં પણ) દાહોત્પત્તિનું કાર્ય દેખાય જ છે. મણિ આદિ પ્રતિબંધકો પ્રથમ લાવવામાં આવ્યા હોય અને પછી દૂર કરવામાં આવ્યા હોય ત્યારે ધ્વંસ હોતે છતે પણ પ્રાગભાવ ન હોવા છતાં પણ પાવકમાં પ્લોષકાર્ય (બાળવાનું કાર્ય) ઉપલબ્ધ થાય જ છે. માટે પ્રાગભાવ કારણ નથી.

(૨) न द्वितीयः = એવી જ રીતે બીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી. એટલે કે કેવળ એકલો પ્રતિબંધકનો પ્રધ્વંસાભાવ પણ દાહોત્પત્તિનું કારણ છે એમ કહો તો તે પણ ઉચિત નથી. કારણ કે પ્રતિબંધકના પ્રાગભાવકાળે પણ (ધ્વંસ ન હોવા છતાં પણ) દહનમાં દાહોત્પત્તિ કાર્ય દેખાય જ છે. મણિ આદિ પ્રતિબંધકો હજુ લાવ્યા જ ન હોય ત્યારે પ્રાગભાવ હોતે છતે ધ્વંસાભાવ નથી છતાં પણ દહનમાં દાહોત્પત્તિનું કાર્ય દેખાય જ છે.

न तृतीयः = ત્રીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી, એટલે કે પરસ્પરાભાવ (અન્યોન્યાભાવ) પણ દાહોત્પત્તિમાં સહકારી કારણ નથી, કારણ કે જ્યારે અગ્નિ પાસે ચન્દ્રકાન્તમણિ પ્રતિબંધક હાજર હોય ત્યારે પણ અગ્નિમાં પ્રતિબંધકનો અન્યોન્યાભાવ હાજર હોવાથી દાહ થવો જ જોઈએ, તમે તાદાત્મ્યસંબંધાવચ્છિન્ન પ્રતિયોગિતા વાળા અભાવને અન્યોન્યાભાવ કહો છો. એટલે ઘટ એ પટરૂપ નથી, ઘટમાં પટનો પટપણે જે અભાવ તે જ અન્યોન્યાભાવ છે. એવી જ રીતે અગ્નિ એ પોતે ચંદ્રકાન્તમણિ નથી. માટે અગ્નિમાં મણિનો મણિરૂપે જે અભાવ તે અન્યોન્યાભાવ છે. તેથી અગ્નિ સદા મણિના અન્યોન્યાભાવ રૂપ જ છે. તેથી પ્રતિબંધક એવા ચંદ્રકાન્તમણિના સંબંધવાળા, અને તેથી જ તે મણિના બંધૂભૂત = સાથે રહેલા એવા ધનંજય (અગ્નિ) માંથી પણ ફોડલા થવા રૂપ દાહની ઉત્પત્તિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે तस्य તે અન્યોન્યાભાવ तदानीमपि = તે વખતે

પણ ચંદ્રકાન્તમણિની હાજરીકાળે પણ ભાવાત્ = વિદ્યમાન છે માટે દાહ થવો જોઈએ, પરંતુ થતો નથી, માટે અન્યોન્યાભાવ પણ દાહનું કારણ નથી.

न चतुर्थः = ચોથો પક્ષ પણ ઉચિત નથી. એટલે કે એકલો પ્રાગભાવ, કે એકલો પ્રધ્વંસાભાવ, કે એકલો અન્યોન્યાભાવ એમ અમુક કોઈ નિયત અભાવને જ કારણ તરીકે અમે માનતા નથી પરંતુ ગમે તે કાળે આ ત્રણમાંથી ગમે તે કોઈ પણ એક અભાવ દાહોત્પત્તિમાં કારણ બને છે એવું અમે (નૈયાયિકો) માનીશું તો તે તમારી વાત ઉચિત નથી, કારણ કે જો આમ અનિયત કારણ માનો તો આગળ ઉપર હમણાં જ સમજાવાશે એવો अनियतहेतुकत्व નામનો દોષ લાગવાનો તમને પ્રસંગ આવે. તે આ પ્રમાણે ઘટનું કારણ માટી જ છે. પટનું કારણ તંતુ જ છે. ધૂમનુ કારણ અગ્નિ જ છે એમ પ્રતિનિયત કાર્યનું જો પ્રતિનિયતકારણ હોય તો જ કાર્યકારણભાવ સંભવે, અને તો જ ઘટનો અર્થી માટી લાવે, પટનો અર્થી તંતુ લાવે, જો એમ ન હોય તો ગમે તે કારણમાંથી ગમે તે કાર્ય બનવા લાગે. તેથી તો જગતમાં અવ્યવસ્થા થઈ જાય, નિયત કાર્યકારણભાવનો જે વ્યવહાર છે તેનો ઉચ્છેદ જ થાય, તેથી "અનિયતકારણતાનો" દોષ આવે.

द्वित्रप्रतिबन्धकाभावभेदे = હવે જો પ્રાગભાવાદિ એકેક અભાવને સહકારી કારણ માનવામાં દોષ દેખાય છે માટે તે પક્ષ છોડીને બે અથવા ત્રણ અભાવોને સમુચ્ચિત રૂપે દાહોત્પત્તિમાં જો કારણ માનો તો અમે તમને પુછીએ છીએ કે જો બે અભાવો કારણ માનો તો કયા બે અભાવો? (૧) શું પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વંસાભાવ એમ બે અભાવ, કે (૨) શું પ્રાગભાવ અને પરસ્પરાભાવ એમ બે અભાવ, કે (૩) શું પ્રધ્વંસાભાવ અને પરસ્પરાભાવ એમ બે અભાવ દાહમાં કારણ છે કે (૪) ત્રણે પણ અભાવો સાથે મળીને દાહોત્પત્તિમાં હેતુઓ બને છે !

(१) नाद्यः पक्षः = પ્રથમપક્ષ બરાબર નથી, કારણ કે અગ્નિ પાસે જ્યારે ચંદ્રકાન્ત અને સૂર્યકાન્ત બન્ને હાજર હોય ત્યારે એટલે કે ઉત્તેજક જે સૂર્યકાન્તમણિ છે તેની નિકટતા હોતે છતે तावन्तरेणापि = તે પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વંસાભાવ બન્ને વિના પણ (ચંદ્રકાન્ત હાજર હોતે છતે પણ) પાવકમાં પ્લોષકાર્ય ઉત્પન્ન થતું દેખાય જ છે. માટે આ બે અભાવો દાહનાં કારણ નથી.

कारणसत्त्वेऽपि कार्याजनकत्वम् प्रतिबन्धकस्य लक्षणम् ।
प्रतिबन्धकसत्त्वेऽपि कार्यस्य जनकत्वम् उत्तेजकस्य लक्षणम् ।

સમવાયી આદિ કારણો હોવા છતાં જે કાર્ય ન થવા દે તે પ્રતિબંધકનું લક્ષણ છે. અને પ્રતિબંધક વિદ્યમાન હોવા છતાં પણ જે કાર્ય થવા દે તે ઉત્તેજકનું લક્ષણ છે. ચંદ્રકાન્ત પ્રતિબંધક છે અને સૂર્યકાન્ત ઉત્તેજક છે. બન્ને મણિની વિદ્યમાનતાકાળે પ્રતિબંધક ચંદ્રકાન્તમણિનો પ્રાગભાવ કે પ્રધ્વંસાભાવ એમ બન્ને નથી. છતાં દાહ થાય જ છે. માટે આ બન્ને અભાવો દાહનું કારણ છે. તે પક્ષ પણ ઉચિત નથી. (૨) પ્રાગભાવ અને પરસ્પરાભાવ એ બીજો પક્ષ, (૩) પ્રધ્વંસાભાવ અને પરસ્પરાભાવ એ ત્રીજો પક્ષ, અને (૪) ત્રણે અભાવ એ ચોથો પક્ષ, આ બીજો, ત્રીજો અને ચોથો પક્ષ વ્યાજબી નથી, કારણ કે પ્રતિબંધકનો જે અન્યોન્યાભાવ છે તે દાહોત્પત્તિમાં અકારણ છે એમ અમે પૂર્વે કહી ચુક્યા છીએ. અને આ ત્રણે ભેદો અન્યાન્યાભાવથી સંવલિત

(યુક્ત) છે. જો અન્યોન્યાભાવ દાહનું કારણ બનતો હોય તો ચંદ્રકાન્તની હાજરી કાળે પણ અગ્નિમાં ચંદ્રકાન્તમણિનો અન્યોન્યાભાવ છે જ, છતાં દાહ થતો નથી માટે અન્યોન્યાભાવવાળા આ ત્રણે પક્ષો દાહ પ્રત્યે અકારણ જ છે.

अथ प्रागभावप्रध्वंसाभावोत्तम्भकमणिमन्त्रतन्त्रादयो यथायोगं कारणमिति चेत् - तदस्फुटम् - स्फोटादिकार्यस्यैवमनियतहेतुकत्वप्रसङ्गात् । अनियतहेतुकं चाहेतुकमेव । तथाहि - अन्वयव्यतिरेकावधार्यः कार्यकारणभावो भावानाम्, धूमधूमध्वजयोरिव । प्रस्तुते तु स्फोटादि यदेकदैकस्मादुत्पद्यमानमीक्षामासे, तदन्यदा यद्यन्यतोऽपि स्यात्, तर्हि तत्कारणकमेव तन्न भवेदिति कथं नाहेतुकं स्यात् ?

अथ गोमयाद् वृश्चिकाच्च वृश्चिकोत्पादः प्रेक्ष्यते । न च तत्रानियतहेतुकत्वं स्वीकृतं त्वयाऽपीति चेत् - तदपि त्रपापात्रम्, सर्वत्र हि शालूकगोमयादौ वृश्चिकडिम्भाऽऽरम्भशक्तिरेकास्ति - इति यानि तच्छक्तियुक्तानि तानि तत्कार्योत्पादकानि - इति नायं नः कलङ्कः सङ्क्रामति । भवतां पुनरत्राप्ययं प्रादुर्भवन् दुष्प्रतिषेधः, येषां वृश्चिकगोमयसाधारणमेकं किञ्चिन्नास्ति । न च प्रागभावप्रध्वंसाभावोत्तम्भकादीनामप्येकं किञ्चित्तुल्यं रूपं वर्तते । इति नानियतहेतुकत्वेन दुर्विधदैवेनेवामी मुच्यन्ते ।

एतेन भावस्वभावोऽप्यभाव एवास्तु हेतुर्न त्वतीन्द्रियशक्तिस्वीकारः सुन्दर इत्यप्युच्यमानमपास्तम्, उक्ताभावविकल्पानामत्राप्यविशेषात् ॥

નૈયાયિક - હે જૈનો ! તમારી આવી સૂક્ષ્મ ભંગજાળમાં અમને કંઈ સમજાતું નથી. તમે ચારે બાજુથી અમને બાંધવાની જ કોશિષ કરો છો. પરંતુ અમારી વાત સમજવા કોશિષ કરતા નથી. અમે એમ માનીએ છીએ કે પ્રતિબંધક એવા મણિ આદિનો પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ, ઉત્તેજક અથવા (ઉત્તેજકની હાજરીવાળા) મણિ-મંત્ર-તંત્ર-ઔષધિ આદિ કોઈ પણ પદાર્થ ક્યારેક ક્યારેક અનિયતપણે કારણ બને છે. એટલે કોઈક કાળે મણિનો પ્રાગભાવ દાહનું કારણ બને છે. તો ક્યારેક મણિનો પ્રધ્વંસાભાવ દાહનું કારણ બને છે. તો કોઈક કાળે ઉત્તેજક એકલો પણ દાહનું કારણ બને છે એવી જ રીતે (ઉત્તેજકની હાજરીવાળા) મણિ-મંત્રાદિ પણ જ્યારે હાજર હોય ત્યારે પણ દાહનાં કારણ બને છે. એમ યથાયોગ્ય પણે અનિશ્ચિત કારણ અમે દાહનાં માનીશું જેથી અમને તમારા કહેલા કોઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન - तदस्फुटम् = તે વાત બરાબર ઉચિત નથી, એમ માનવા જતાં સ્ફોટાદિ કાર્ય (ફોડલાદિ કાર્ય-દાહાદિકાર્ય) અનિયત કારણવાળું બનવાનો પ્રસંગ આવશે, અને જે કાર્ય અનિયતકારણવાળું હોય છે તે અહેતુક (નિર્હેતુક) બને છે. એટલે કે કોઈ પણ વિવક્ષિત કાર્ય પોતાના નિયતકારણમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ જો ન માનીએ તો કાર્યકારણભાવનો ઉચ્છેદ થાય અને ગમે તે કાર્ય ગમે તે કારણમાંથી ઉત્પન્ન થવાનો દોષ આવે, અને ગમે તે કાર્ય ગમે તે કારણમાંથી ઉત્પન્ન થતું હોય તો કોઈ પણ નિશ્ચિત કારણની અપેક્ષા ન હોવાથી વિના કારણે પણ કાર્ય થવાનો દોષ આવે, જેમ કે ઘટાત્મક કાર્ય માટી રૂપ નિયત કારણમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. પટ એ તન્તુમાંથી જન્મે છે, ધૂમ એ વહ્નિમાંથી જ જન્મે છે. જો આ નિશ્ચિત કાર્યકારણભાવ ન માનીએ તો ઘટ એ માટીને

બદલે પથ્થર-રેતી-તન્તુ-અગ્નિ-પાણી આદિ ગમે તે કારણોમાંથી પણ થવો જોઈએ, અને આ રીતે ગમે તે અનિયત કારણોમાંથી ઉત્પન્ન થતા ઘટને કોઈ પણ કારણની નિયત અપેક્ષા ન હોવાથી કોઈક વખત વિજળીના ચમકારાની જેમ નિર્હેતુક (કોઈપણ કારણ વિના) સ્વયં પણ થઈ જશે. એ જ રીતે પટ પણ તન્તુને બદલે રેતી-પથ્થર-માટી-અગ્નિ-પાણી ઈત્યાદિ અનિયત કારણોમાંથી પ્રગટ થવો જોઈએ અને એમ થવાથી નિયત કારણ ન હોવાથી કોઈક વખત નિર્હેતુક પણ થશે, આ રીતે થવાથી અનિયતહેતુક કાર્ય નિર્હેતુક બની જાય, તથા જગતના પ્રત્યેક પદાર્થોમાં રહેલો કાર્યકારણભાવ અન્વય-વ્યતિરેક દ્વારા અવધાર્ય હોય છે. જેમ ધૂમ અને ધૂમધ્વજ (અગ્નિ). જ્યાં જ્યાં અગ્નિ હોય, ત્યાં જ ધૂમ હોય, (અન્વય), અને જ્યાં અગ્નિ ન હોય ત્યાં ધૂમ ન જ હોય (તે વ્યતિરેક), આ રીતે મૃદ્-ઘટ, તન્તુ-પટ, માં પણ અન્વય વ્યતિરેક દ્વારા જ કાર્યકારણભાવ અવધાર્ય બને છે તે જ રીતે દાહાત્મક કાર્ય પણ અન્વય-વ્યતિરેક દ્વારા જ અવધાર્ય છે. એમ જો નહીં માનો તો પ્રસ્તુત એવા આ દાહાત્મક કાર્યમાં યદ્ જે પ્લોષાદિ (ફોલ્લાદિ કાર્ય) એક કાળે કોઈ એક કારણથી (પ્રાગભાવ અથવા પ્રધ્વંસાભાવ અથવા ઉત્તેજક ઈત્યાદિથી) ઉત્પન્ન થયેલું માનશો, અને તદ્ તે જ (ફોલ્લાદિ કાર્ય) અન્યદા = બીજા કાળે બીજા કારણોમાંથી પણ ઉત્પન્ન થાય છે એમ જો માનશો તો તે ફોલ્લાદિ કાર્ય તત્કારણમેવ = તે નિશ્ચિત પ્રથમકારણવાળું જ છે એમ કહેવાશે નહીં અને આ રીતે અનિયતકારણવાળું તે કાર્ય નિર્હેતુક કેમ ન કહેવાય?

નૈયાયિક - અથ ગોમયાદ્ - હે જૈનો ! વીંછીની ઉત્પત્તિ વીંછીથી પણ થાય છે અને ગોમય (છાણ) માંથી પણ થાય છે. આમ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે. છતાં તત્ર = તે વીંછીની ઉત્પત્તિમાં "અનિયતહેતુકતા" તમારા વડે (જૈનો વડે) પણ નથી સ્વીકારાઈ. અર્થાત્ જેમ વીંછીની ઉત્પત્તિ વીંછીમાંથી અને ગોમયમાંથી થાય છે છતાં અનિયતહેતુકતા કે નિર્હેતુકતા નથી કહેવાતી, તેવી જ રીતે દાહાત્મક કાર્ય પણ પ્રતિબંધકના પ્રાગભાવથી, અથવા પ્રધ્વંસાભાવથી અથવા ઉત્તેજક ઈત્યાદિથી થશે. છતાં અનિયતહેતુકતા કે નિર્હેતુકતા કહેવાશે નહીં.

જૈન - તદપિ ત્રપાપાત્રમ્ = તે વાત પણ લજ્જાસ્પદ અથવા (ખોટી હોવાથી) કરૂણાપાત્ર છે આવી ખોટી ખોટી દલિલો કરતા નૈયાયિકને સાંભળીને તેના ઉપર અમને કરૂણા ઉપજે છે. કારણ કે ત્યાં પણ સર્વત્ર = બન્ને જગ્યાએ વીંછીનાં બચ્ચાંને ઉત્પન્ન કરવાની ડિંભોત્પાદક શક્તિ એકજ કારણ છે માટે અનિયતહેતુકતા કે નિર્હેતુકતા કહેવાતી નથી. અમે જૈનો તો શક્તિને માનીએ છીએ એ માટે ગોમય હોય કે વીંછી હોય, બન્ને પદાર્થો વીંછીને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિથી યુક્ત છે. એમ માનીએ છીએ, શક્તિ એક જ હોવાથી તે તે કારણમાંથી વીંછી ઉત્પન્ન થાય છે.

સારાંશ કે જે જે પદાર્થ તે (વીંછી)ને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિથી યુક્ત છે તે તે પદાર્થ (જ) વીંછીને ઉત્પન્ન કરવાના કાર્યના ઉત્પાદક છે. માટે અમને જૈનોને આ દોષ (અનિયતહેતુકતા કે નિર્હેતુકતા માનવાનો દોષ) આવતો નથી પરંતુ આપ લોકોને (નૈયાયિકોને) અહીં વીંછીના ઉત્પાદમાં પણ આ અનિયતહેતુકતાનો આવતો દોષ રોકવો દુષ્કર બનશે. અર્થાત્ આ દોષ રોકી શકશો નહીં અને અહીં પણ તમને તો આ દોષ આવશે જ. કારણ કે જે તમને નૈયાયિક લોકોને આ ગોમય

અને વીંછી વચ્ચે બન્નેમાં સાધારણ એવું એક (શક્તિ નામનું) કારણ માન્ય નથી. જો તમે બન્ને વચ્ચે સાધારણ એકકારણતા માનો તો તે શક્તિ જ સ્વીકારેલી થઈ. અને તમે શક્તિતત્ત્વ માનતા નથી માટે તમને ત્યાં ગોમય અને વીંછીમાં પણ અનિયતહેતુતા અને નિર્હેતુકતા દોષ આવશે જ. તથા પ્રતિબંધકનો પ્રાગભાવ, પ્રતિબંધકનો પ્રધ્વંસાભાવ અથવા ઉત્તેજકની હાજરી આદિ ભિન્ન, ભિન્ન કારણોમાં પણ કોઈ એક તુલ્યરૂપ વાળું કારણ તમારા મતે નથી. (જો સાધારણ એકકારણ માનો તો તે અમારી માનેલી શક્તિ જ સ્વીકારેલી થશે.) તેથી પ્રાગભાવાદિ ભિન્ન ભિન્ન કારણો દાહનાં થશે. અને આ રીતે અનિયત એવા કારણોથી થતો આ દાહ કોઈ નિયતકારણવાળો કહેવાશે નહીં. માટે અમે આપેલા "અનિયતહેતુકતા" નામના દોષ રૂપી દૌર્ભાગ્ય વડે અમી = આ નૈયાયિકો મુક્ત થઈ શકશે નહીં. પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે કે = જાણે દૌર્ભાગ્ય રૂપી દેવ જ હોય એવા અનિયતહેતુકતાના દોષ વડે આ નૈયાયિકો મુક્ત થઈ શકશે નહીં.

નૈયાયિક - અમે પ્રતિબંધકાભાવને ભાવથી ભિન્ન કારણપણે કહ્યો એટલે તમે અમને ઉપર મુજબ દોષો આપી શકો છો. પરંતુ ધારો કે અભાવ એ પણ દાહનું કારણ છે પરંતુ ભાવથી ભિન્ન નહીં. એમ માનીએ તો તો કદાચ તમારા દોષોમાંથી અમે બચી શકીશું. અર્થાત્ દાહાત્મક કાર્યમાં અગ્નિ એ ભાવાત્મક કારણ છે અને પ્રતિબંધકાભાવ તેનાથી અત્યંત ભિન્નપણે કારણ છે. એમ બે કારણોથી દાહ થાય છે એમ અમે હવે નહીં માનીએ પરંતુ ભાવસ્વભાવાત્મક એવો પ્રતિબંધકાભાવ એ જ દાહનો હેતુ છે એમ માનીને દાહમાં અતીન્દ્રિય શક્તિ કારણ છે એમ ન માનીએ તો કોઈ દોષ આવતો નથી. અને આ માન્યતાવાળો માર્ગ અતિસુંદર છે.

ભાવાર્થ એવો છે કે - શબ્દમાં વાચ્ય અર્થ જણાવવાની સ્વાભાવિક શક્તિ છે કે નહીં ? આ બાબતમાં જૈનોના અને નૈયાયિકોના કથનમાં મુખ્ય બે વિચારભેદ હતા. જૈનોનું કહેવું એમ છે કે કાર્યની ઉત્પત્તિમાં ભાવાત્મક પદાર્થ કારણ છે. તેમાં અતીન્દ્રિય શક્તિ છે અને તે ભાવાત્મક પદાર્થ પોતે પ્રતિબંધકના અભાવાત્મક છે. અને નૈયાયિકોનું કહેવું એમ છે કે ભાવાત્મક પદાર્થ અને પ્રતિબંધકાભાવ આ બન્ને સ્વતંત્ર કારણ છે. પરંતુ ભાવાત્મક પદાર્થમાં અતીન્દ્રિય શક્તિ નથી. આ ચર્ચામાં નૈયાયિકોએ માનેલી ભિન્ન એવી પ્રતિબંધકાભાવની કારણતામાં ગ્રંથકારશ્રીએ ઘણા દોષો બતાવ્યા. તેથી હવે તે દોષોથી બચવા નૈયાયિકો એવી દલીલ કરે છે કે ભાવાત્મક અગ્નિ અને અભાવાત્મક પ્રતિબંધકાભાવ આ બન્નેને અલગ અલગ સ્વતંત્ર કારણ ન માનીએ પરંતુ ભાવસ્વભાવાત્મક એવો (અભિન્ન એવો) પ્રતિબંધકાભાવ એ જ દાહાદિકાર્યનું કારણ માનીએ અને અતીન્દ્રિય શક્તિ ન માનીએ તો સ્વતંત્ર અભાવને કારણ માનવામાં તમે જૈનોએ આપેલા દોષો અમને આવશે નહીં. અને અતીન્દ્રિય શક્તિ ન માનીએ તો પણ વ્યવહાર ચાલે છે. માટે અતીન્દ્રિય શક્તિનો સ્વીકાર કરવો તે સુંદર માર્ગ નથી. પરંતુ ભાવ સ્વભાવાત્મક અભાવ કારણ છે. એમ માનવું તે જ સુંદર માર્ગ છે. આ પ્રમાણે નૈયાયિક કહે છે.

જૈન - इत्याद्युच्यमानमपास्तम् = આ પ્રમાણે નૈયાયિક વડે કહેવાતું વચન પણ ઉપર કહેલી ચર્ચાના અનુસારે દૂર થયેલું સમજવું. કારણ કે તમે પ્રતિબંધકાભાવને ભાવાત્મક અગ્નિથી અભિન્ન

ભલે માન્યો પરંતુ કાર્ય કરવાની કારણતા શક્તિ અગ્નિમાં નથી સ્વીકારતા, (જો તે અગ્નિમાં કાર્યકારણતા માનો તો અતીન્દ્રિયશક્તિ સ્વીકારેલી જ થાય માટે ત્યાં કારણતા શક્તિ માનતા નથી) પરંતુ ભાવથી અભિન્ન એવા પ્રતિબંધકાભાવમાં કારણતા લાવો છો. જે અભાવાત્મક હોય તે આકાશ પુષ્પાદિની જેમ શૂન્ય હોવાથી તેમાં કારણતા સંભવે નહી. માટે પૂર્વે કહેલા અભાવના જે જે વિકલ્પો છે અને તે તે વિકલ્પો સ્વીકારવામાં જે જે દોષો અમે કહ્યા છે. તે તે વિકલ્પોમાં તે તે દોષો તમને આવશે જ. કારણ કે કાર્ય કરવાની કારણતા તમે અભાવમાં સ્થાપો છો. અને અભાવ શૂન્યાત્મક હોવાથી કાર્યનો અકર્તા છે અને જો કારણતા ભાવમાં સ્થાપો તો ભાવાત્મક અગ્નિમાં દાહની કાર્યકારી એવી અતીન્દ્રિય શક્તિ સ્વીકારેલી જ થઈ, માટે ભાવાત્મક પદાર્થ જ કારણ છે અને તેમાં જ કાર્યકારી શક્તિ છે જ.

अथ शक्तिपक्षप्रतिक्षेपदीक्षिता आक्षपादा एवं साक्षेपमाचक्षते - ननु भवत्पक्षे प्रतिबन्धकोऽकिञ्चित्करः किञ्चित्करो वा भवेत् ? अकिञ्चित्करप्रकारे - अतिप्रसङ्गः, शृङ्ग भृङ्ग-भृङ्गारादेरप्यकिञ्चित्करस्य प्रतिबन्धकत्वप्रसङ्गात् । किञ्चित्करस्तु किञ्चिदुपचिन्वन्- अपचिन्वन् वा स्यात् ? प्राचि पक्षे किं दाहशक्तिप्रतिकुलां शक्तिं जनयेत्, तस्या एव धर्मान्तरं वा ?। न प्रथमः, प्रमाणाभावात्, दाहाभावस्तु प्रतिबन्धकसन्निधिमात्रेणैव चरितार्थ इति न तामुपपादयितुमीश्वरः । धर्मान्तरजनने तदभावे सत्येव दाहोत्पाद इत्यभावस्य कारणत्वस्वीकारः, त्वदुक्ताशेषप्रागभावादिविकल्पावकाशश्च । अपचयपक्षे तु प्रतिबन्धकस्तां शक्तिं विकुट्टयेत् तद्धर्मं वा ? प्रथमप्रकारे, कुतस्त्यं कृपीट्योनेः पुनः स्फोटघटनपाटवम् । तदानीमन्यैव शक्तिः संजातेति चेत् - ननु सा संजायमाना किमुत्तम्भकात्, प्रतिबन्धकाभावाद्, देशकालादिकारकचक्राद् अतीन्द्रियार्थान्तराद् वा जायते ? आद्यभिदायाम्, उत्तम्भकाभावेऽपि प्रतिबन्धकाभावमात्रात् कौतस्कुतं कार्यार्जनं जातवेदसः ?। द्वितीयभेदे, तत एव स्फोटोत्पत्तिसिद्धेः शक्तिकल्पनावैयर्थ्यम् । तृतीये देशकालादिकारकचक्रस्य प्रतिबन्धककालेऽपि सद्भावेन शक्त्यन्तरप्रादुर्भावप्रसङ्गः । चतुर्थे, अतीन्द्रियार्थान्तरनिमित्तकल्पने तत एव स्फोटः स्फुटं भविष्यति, किमनया कार्यम् ?। तन्न शक्तिनाशः श्रायसः, तद्वदेव तद्धर्मनाशपक्षोऽपि प्रतिक्षेपणीयः।

નૈયાયિક - નૈયાયિકો અને વૈશેષિકોની માન્યતા લગભગ સમાન છે. તેથી અતીન્દ્રિય શક્તિ ન સ્વીકારવામાં બન્ને સમાન છે. તેથી જૈનોની સામે અત્યાર સુધી નૈયાયિકોએ ચર્ચા કરી, આ સાંભળીને જાણે ગુસ્સામાં આવ્યા હોય તેવા આક્ષપાદો = (વૈશેષિકો) = નૈયાયિકોના પક્ષનું ઉપરાણું લઈને જૈનોની સામે તુટી પડે છે. કે (જૈનોએ માનેલી અતીન્દ્રિય એવી) શક્તિનો જે પક્ષ છે. તેનું ખંડન જ કરવામાં માત્ર દીક્ષિત (ચતુર) એવા આક્ષપાદો (વૈશેષિકો) જૈનો પ્રત્યે આક્ષેપ સહિત (ગુસ્સા સાથે) આ પ્રમાણે કહે છે કે - શક્તિનો પક્ષ કરનારા હે જૈનો ! તમારા પક્ષમાં મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો શું અકિંચિત્કર છે કે કિંચિત્કર છે ? અર્થાત્ સહકાર કે પ્રતિષેધ કંઈ કરે છે કે નથી કરતા ? જો મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો અકિંચિત્કર છે એવો પ્રથમ પ્રકાર કહેશો તો અતિપ્રસંગ (અતિવ્યાપ્તિ) દોષ આવશે. તે આ પ્રમાણે - અગ્નિને કંઈ પણ લાભ-નુકશાન ન કરતા એવા અકિંચિત્કર મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિને જો પ્રતિબંધક સ્વીકારાય છે તો તે જ ન્યાયે અગ્નિને

કંઈ પણ લાભ-નુકશાન ન કરતા એવા શૃંગ-ભૃંગ અને ભૃંગારાદિ અન્ય અકિંચિત્કર પદાર્થોને પણ પ્રતિબંધક થવાનો (માનવાનો) પ્રસંગ આવશે. કારણ કે તમારા મતે અકિંચિત્કર પદાર્થ પણ પ્રતિબંધક બને છે. માટે આ અતિપ્રસંગ દોષ આવશે.

હવે જો કિંચિત્કર વાળો બીજો પક્ષ કહો તો, એટલે મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો અગ્નિમાં દાહાત્મકકાર્ય આશ્રયી કંઈક કરનાર છે એમ જો કહો તો તે પ્રતિબંધકો અગ્નિમાં શું કરે છે ? તે કહો. (૧) શું અગ્નિમાં કંઈક ઉપચય (વૃદ્ધિ) કરે છે કે અપચય (હાનિ) કરે છે ? જો તે પ્રતિબંધકો અગ્નિમાં ઉપચય કરે છે એમ પ્રથમપક્ષ કહો તો તે પ્રતિબંધકો તે જ અગ્નિમાં દાહશક્તિથી પ્રતિકુળ એવી કોઈ નવી શક્તિ (અપૂર્વશક્તિ) ઉત્પન્ન કરે છે ? કે જે આ દાહક શક્તિ છે તેને જ ધર્માન્તર (અર્થાત્ રૂપાન્તર કરીને) અદાહકપણે કરે છે ?

ન પ્રથમઃ પ્રમાણાભાવાત્ - હવે જો એમ કહો કે અગ્નિમાં દાહક શક્તિ છે. પરંતુ મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો આવીને તે જ અગ્નિમાં દાહશક્તિથી પ્રતિકુળ એવી બીજી શક્તિ તેમાં ઉત્પન્ન કરે છે. (અને તેથી પ્રતિબંધકકાળે દાહ થતો નથી) તો આ વાત વ્યાજબી નથી. કારણ કે તેમ માનવામાં કોઈ પ્રમાણ દેખાતું નથી. અગ્નિમાં દાહક શક્તિ છે અને મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિએ આવીને પ્રતિકુળશક્તિ ઉત્પન્ન કરી અને તે પ્રતિકુળ શક્તિએ થતા દાહનો અભાવ કર્યો. આવી લાંબી વાત માનવામાં કોઈ પ્રમાણ જણાતું નથી. પરંતુ તેને બદલે અગ્નિમાં દાહક જેવી કોઈ શક્તિ છે જ નહિ, અને પ્રતિબંધકે પ્રતિકુળ શક્તિ ઉત્પન્ન કરી જ નથી, પરંતુ પ્રતિબંધકની સન્નિધિમાત્રથી જ દાહાભાવ થાય છે. આટલું જ માનવું તે ચરિતાર્થ (કાર્ય કરનાર) છે. એટલે કે આમ માનવાથી જ દાહાભાવ થવા રૂપ આપાણું કાર્ય પતી જાય છે માટે તે પ્રતિબંધક એવા મણિ મંત્રાદિ તાં = તે પ્રતિકુળશક્તિને ઉત્પન્ન કરવા માટે સમર્થ નથી. તથા વળી પ્રતિબન્ધકજન્યપ્રતિકુલશક્તિ અને તે પ્રતિકુલશક્તિજન્યદાહાભાવ આમ માનવા કરતાં પ્રતિબંધકજન્યદાહાભાવ માનવામાં શરીરસંબંધી પણ લાઘવ થાય છે આવી યુક્તિ પણ જોડવી. (પંક્તિના અક્ષરોની જે લઘુતા થાય છે તેને જ શરીર સંબંધી લઘુતા કહેવાય છે.)

હવે જો બીજો પક્ષ ધર્માન્તર કરે છે તે સ્વીકારો તો એટલે મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો અગ્નિમાં જે દાહકશક્તિ છે તેને જ ધર્માન્તર-રૂપાન્તર-અર્થાત્ અદાહકરૂપે કરે છે એમ માનશો તો તદભાવે સત્યેવ = તે ધર્માન્તર-રૂપાન્તર-અદાહકતા ન થઈ હોય ત્યારે જ દાહોત્પાદ થશે. અર્થાત્ તદ્ = તે ધર્માન્તરનો અભાવે સતિ એવ = જે પ્રાગભાવ છે તે હોતે છતે જ, દાહોત્પાદઃ = દાહની ઉત્પત્તિ થાય છે. એમ અર્થ થશે એટલે જ્યાં સુધી ધર્માન્તર ઉત્પન્ન ન થાય- ધર્માન્તરનો પ્રાગભાવ હોય ત્યાં સુધી જ અગ્નિ દાહ કરી શકે છે. એમ માનવાથી ધર્માન્તરના પ્રાગભાવને દાહકતામાં કારણ તરીકે તમે સ્વીકાર કરેલો થશે. એટલે કે તમે (જૈનોએ) પણ અભાવને (ધર્માન્તરના પ્રાગભાવને) દાહકતાનું કારણ માન્યું. અને એમ કરવાથી તમારા જ કહેલા સર્વ પ્રાગભાવાદિ વિકલ્પો તમને લાગવાનો અવકાશ થશે. એટલે કે અમે નૈયાયિકો જ્યારે પ્રતિબંધકાભાવને દાહનું કારણ માનવાનું કહેતા હતા ત્યારે તમે જ અમારું ખંડન કરતા હતા કે અભાવ એ અભાવાત્મક હોવાથી શશશૃંગાદિની

જેમ કોઈનું કારણ બને નહીં. વળી પ્રાગભાવ એ કારણ માનો તો પ્રધ્વંસકાળે દાહ થવો જોઈએ નહીં અને પ્રધ્વંસને કારણ માનો તો પ્રાગભાવકાળે દાહ થવો જોઈએ, અને જો પરસ્પરાભાવને કારણ માનો તો પ્રતિબંધકની હાજરીના કાળે પણ અન્યોન્યાભાવ વિદ્યમાન હોવાથી દાહ થવો જોઈએ ઈત્યાદિ જે જે દોષજાળ તમે (જૈનોએ) અમને (નૈયાયિકો અને વૈશેષિકોને) આપી તે તમારી જ કહેલી સર્વ પ્રાગભાવાદિના વિકલ્પોવાળી દોષજાળ તમને (જૈનોને) પણ લાગવાનો અવકાશ આવશે જ. કારણ કે તમે પણ ધર્માન્તરના પ્રાગભાવનો કારણ તરીકે સ્વીકાર કર્યો.

अपचयपक्षे तु = હવે જો બીજો પક્ષ કહો કે તે મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ પ્રતિબંધકો અગ્નિમાં અપૂર્વશક્તિ ઉત્પન્ન કરવા રૂપ વૃદ્ધિ કરે છે એ પક્ષ બરાબર નથી પરંતુ અગ્નિમાં જે દાહકશક્તિ છે તેમાં અપચય (હાનિ) કરે છે એવો બીજો પક્ષ અમે (જૈનો) કહીશું. તો અમે (વૈશેષિકો) તમને (જૈનોને) પુછીએ છીએ કે પ્રતિબંધક એવા તે મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ અગ્નિમાં રહેલી તે દાહકશક્તિનો જ શું વિનાશ જ કરે છે કે દાહકશક્તિને એમને એમ સજીવન રાખીને તે શક્તિમાં રહેલા દાહકતા ધર્મનો જ વિનાશ કરે છે ? આ બે પક્ષમાંથી કહો તમે કયો પક્ષ સ્વીકારો છો ? જો પ્રથમ પક્ષ સ્વીકારો તો એટલે કે પ્રતિબંધક મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ અગ્નિમાં રહેલી દાહકશક્તિનો વિનાશ જ કરે છે એમ માનો તો એક વાર પ્રતિબંધક આવ્યા પછી અગ્નિમાં સદાને માટે દાહકશક્તિનો વિનાશ થવાથી વિષવિનાના સર્પની જેમ તે મણિ-મંત્રાદિ દૂર થાય ત્યારે પણ કૃપીટયોનિ (અગ્નિ)માંથી ફરી ફોલ્લા થવાની પટુતા ક્યાંથી આવશે ? મણિ મંત્રાદિ દૂર કર્યા પછી પણ અગ્નિ દાહ કરી શકશે નહીં.

સારાંશ કે - મદારી સર્પમાંથી એકવાર વિષની શક્તિ નાશ કરે છે પછી સદા સર્પ સાથે રમે તો પણ તે ડંખ મારી શકતો નથી કારણ કે તેની ડંખની શક્તિ નષ્ટ થઈ ચુકી છે તેવી જ રીતે અગ્નિ પાસે એક વાર પ્રતિબંધક મણિ-મંત્રાદિ આવે ત્યારે તેમાંની દાહકશક્તિનો જો નાશ થઈ જાય છે તો તે મણિ-મંત્રાદિ હવે દૂર કરો તો પણ તેમાં દાહકશક્તિ નષ્ટ થઈ ચુકી હોવાથી પુનઃ કદાપિ દાહ થવો જોઈએ નહીં. અને દાહ તો થાય છે માટે શક્તિનો નાશ થાય છે આ તમારો પક્ષ હે જૈનો ! બરાબર નથી.

કદાચ હવે તમે જૈનો અહીં એવો બચાવ કરો કે અગ્નિમાં દાહકશક્તિ હતી, પ્રતિબંધક મણ્યાદિ આવ્યા ત્યારે તે પ્રતિબંધકે દાહક શક્તિનો નાશ કર્યો, પરંતુ જ્યારે જ્યારે મણિ-મંત્રાદિ પ્રતિબંધકો દૂર કરાયા ત્યારે ત્યારે તે અગ્નિમાં अन्या एव शक्तिः संजाता = બીજી નવી અપૂર્વ દાહક શક્તિ ઉત્પન્ન થઈ. અને તે શક્તિએ દાહાત્મક કાર્ય કર્યું એમ અમે (જૈનો) માનીશું. આવો જો તમે (જૈનો) બચાવ કરશો તો અમે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો તમને (જૈનોને) પુછીએ છીએ કે મણિ-મંત્રાદિથી એક વાર શક્તિનો નાશ થયા પછી પુનઃ संजायमाना सा = ઉત્પન્ન થતી એવી તે દાહકશક્તિ (૧) શું ઉત્તેજક એવા સૂર્યકાન્તાદિથી થાય છે કે (૨) મણિ-મંત્રાદિ પ્રતિબંધકોના અભાવથી થાય છે કે (૩) દેશ કાલાદિ અન્ય એવા કારકોના સમુહથી થાય છે કે (૪) અતીન્દ્રિય એવો કોઈ ત્યાં પદાર્થાન્તર છે અને તેનાથી આ શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. હે જૈનો ! કહો આ ચાર પક્ષોમાંથી કયો પક્ષ તમને સ્વીકાર્ય છે ? પુનઃ ઉત્પન્ન થતી શક્તિ કોનાથી થાય છે ?

(૧) આદ્યભિદાયામ્ = જો આ દાહકશક્તિ બીજીવાર ઉત્તેજકમાત્રથી આવતી હોય તો ઉત્તેજક એવા સૂર્યકાન્તમણિ આદિનો જ્યારે અભાવ હોય તો પણ પ્રતિબંધક એવા ચંદ્રકાન્તમણિ-મંત્ર-તંત્રાદિના અભાવ માત્રથી પણ અગ્નિમાં દાહ થવા રૂપ કાર્યોત્પત્તિ જે થાય છે તે કેમ ઘટશે ? ઉત્તેજક જ જો નવી દાહકશક્તિ જન્માવતું હોય તો જ્યાં જન્માવનાર ઉત્તેજક ન લાવીએ અને કેવળ પ્રતિબંધકોનો જ અભાવ કરીએ તો પણ તે અગ્નિમાંથી દાહ થવા રૂપ કાર્ય થતું જે દેખાય છે તે જનક એવા ઉત્તેજક વિના કેમ ઘટશે ? માટે આદ્યભેદ બરાબર નથી.

(૨) દ્વિતીય ભેદે તત એવ સ્ફોટોત્પત્તિસિદ્ધેઃ = હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો એટલે કે ઉત્તેજકથી આ નવી દાહકશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે એમ નહીં પરંતુ પ્રતિબંધકાભાવથી આ અપૂર્વ નવી દાહકશક્તિ જન્મે છે અને તે નવી દાહકશક્તિ સ્ફોટાદિની ઉત્પત્તિ કરે છે. આવું હે જૈનો ! જો તમે કહેશો તો તે પણ તમારી વાત વ્યાજબી નથી. કારણ કે તે પ્રતિબંધકાભાવ માત્રથી જ સ્ફોટાદિ કાર્યની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ જાય છે. શક્તિની કલ્પના કરવી તે વ્યર્થ છે.

ભાવાર્થ એવો છે કે - પ્રતિબંધકાભાવથી અપૂર્વશક્તિનો જન્મ માનવો, અને અપૂર્વશક્તિથી દાહાદિ (સ્ફોટાદિ) કાર્ય માનવું. આ લાંબી લાંબી કલ્પના કરવા કરતાં સીધે સીધું પ્રતિબંધકાભાવથી જ દાહાદિ (સ્ફોટાદિ) કાર્ય થાય છે એમ જ માનવું શું ખોટું ? કે જેમાં લાઘવ થાય છે. નાહક વચ્ચે શક્તિની કલ્પના કરવી અને ગૌરવ કરવું તે વ્યર્થ છે. (તથા વળી પ્રતિબંધકાભાવમાત્રથી નવી શક્તિ ઉત્પન્ન થતી હોય તો પ્રતિબંધક અને ઉત્તેજક બન્ને હોય ત્યારે પ્રતિબંધકાભાવ ન હોવા છતાં પણ દાહ થતો હોવાથી ત્યાં પણ અપૂર્વશક્તિની ઉત્પત્તિ માનવી જ પડશે. તથા અભાવને જ અપૂર્વશક્તિનો ઉત્પાદક માનવાથી તમારા જ પૂર્વે કહેલા દોષો તમને લાગશે. ઈત્યાદિ યુક્તિ પણ જોડવી.)

(૩) તૃતીયે = હવે હે જૈનો ! જો તમે ત્રીજો પક્ષ સ્વીકારો તો એટલે કે પ્રતિબંધક દૂર કરાય ત્યારે જે અપૂર્વ એવી નવી દાહકશક્તિ અગ્નિમાં જન્મે છે તે ત્યાં વિદ્યમાન એવા ક્ષેત્ર-કાળ આદિ અન્ય કારકોના સમુહથી નવી દાહકશક્તિ અગ્નિમાં ઉત્પન્ન થાય છે આવું જો કહેશો તો તે અન્ય દેશ-કાળ આદિ કારકચક્ર તો પ્રતિબંધકના સદ્ભાવ કાળે પણ ત્યાં અગ્નિ પાસે હાજર જ છે. ત્યારે પણ (પ્રતિબંધક હાજર હોય ત્યારે પણ) દાહ કરનારી અપૂર્વ એવી નવી શક્તિ ઉત્પન્ન થવી જોઈએ. કારણ કે જો આ નવી શક્તિ ક્ષેત્ર-કાલાદિ અન્ય કારણોના ચક્રથી થતી હોય તો તે કારણોનું ચક્ર પ્રતિબંધક કાળે પણ વિદ્યમાન જ છે ત્યાં કેમ અપૂર્વશક્તિ ઉત્પન્ન થતી નથી ? ત્યાં પણ આવી અપૂર્વશક્તિ ઉત્પન્ન થવાનો પ્રસંગ તમને આવશે.

(૪) ચતુર્થે તુ = હવે હે જૈનો ! જો તમે ચોથો પક્ષ સ્વીકારશો તો, એટલે કે પ્રતિબંધક દૂર કરાય ત્યારે તે અગ્નિમાં અથવા અગ્નિ પાસે એવો કોઈ અતીન્દ્રિય બીજો પદાર્થ છે કે જે તે બીજો પદાર્થ અપૂર્વદાહકશક્તિને જન્મ આપે છે. અને તેનાથી દાહ થાય છે આવી જો કલ્પના કરશો તો તત એવ સ્ફોટં = તે અતીન્દ્રિય એવા માનેલા પદાર્થાન્તરથી જ સ્ફોટાદિ દાહ થઈ જશે. કિમનયા કાર્યમ્ = આ શક્તિને માનવા વડે શું લાભ ? ભાવાર્થ એવો છે કે - પદાર્થાન્તરજન્યશક્તિ

અને तच्छक्तिजन्यदाह એવું લાંબું લાંબું માનવામાં ગૌરવ થાય. તેને બદલે पदार्थान्तरजन्यदाह એમ જ માની લેવું શું ખોટું ? માટે તમારો આ ચોથો પક્ષ પણ હે જૈનો ! બરાબર નથી. તે કારણથી શક્તિનો નાશ માનવો એ શ્રેયસ્કર પક્ષ નથી. કારણ કે પ્રતિબંધક જાય ત્યારે ઉત્તેજનાથી, પ્રતિબંધકાભાવથી, દેશકાલાદિકારકચક્રથી કે અતીન્દ્રિયપદાર્થાન્તરથી પણ ફરીથી શક્તિની ઉત્પત્તિ ઘટતી નથી. બધા જ પક્ષોમાં દોષો જ આવે છે. અને દાહ થતો તો દેખાય જ છે. માટે પ્રતિબંધક આવવાથી અગ્નિમાં દાહકશક્તિનો નાશ થાય છે એવું તમે જૈનો જે કહો છો તે ઉચિત નથી.

હવે જો તમે એમ કહો કે પ્રતિબંધક આવે કે જાય પરંતુ અગ્નિમાં રહેલી દાહકશક્તિ એમની એમ જ રહે છે તેનો જરા પણ નાશ થતો નથી. પરંતુ તે શક્તિનો જે દાહકધર્મ છે. તે ધર્મનો નાશ થાય છે. શક્તિ નામનો ધર્મી અનષ્ટ રહે છે પરંતુ તેનો દાહકધર્મ નાશ પામે છે આવો બીજો પક્ષ જો કહો તો તે પણ ન્યાયસંગત નથી. કારણ કે જો દાહકધર્મ નાશ પામે તો પછી તેનો ધર્મી જે દાહકશક્તિ, તે પણ નાશ જ પામેલી સમજવી. ધર્મ અને ધર્મી અભિન્ન હોવાથી ધર્મનો જો નાશ થાય તો ધર્મીનો પણ અવશ્ય નાશ થાય જ માટે શક્તિ પણ નાશ જ પામે, તેથી શક્તિના નાશનું ખંડન અમે જે રીતે પૂર્વે કર્યું તેની જેમ જ તે શક્તિના ધર્મના નાશનો પક્ષ પણ ખંડન કરવા યોગ્ય સમજી લેવો.

આ પ્રમાણે હે જૈનો ! અગ્નિમાં જો દાહાત્મક શક્તિ માનીએ અને પ્રતિબંધકો તે શક્તિને રોકે છે. એમ માનીએ તો તે પ્રતિબંધકોને અકિંચિત્કર માનવામાં પણ દોષ છે અને કિંચિત્કર માનવામાં પણ દોષ છે. માટે અમારું કંઈક માનો અને ઘણી લાંબી ચર્ચા કરવા વડે સર્યું. હવે તો કંઈક સમજો, ડાહ્યા થાઓ અને કહો કે અગ્નિમાં આવી દાહકશક્તિ નથી. પરંતુ પ્રતિબંધકાભાવમાત્રથી દાહ થાય છે.

अत्राभिदध्महे - एतेषु शक्तिनाशपक्ष एव कक्षीक्रियत इत्यपरविकल्पशिल्पकल्पनाजल्पाकता कण्ठशोषायैव बः संबभूव । यत्तूक्तम् - कुतः पुनरसावुत्पद्येतेति । तत्र शक्यन्तरसहकृतात् कृपीटयोनेरेवेति ब्रूमः ।

ननु प्रतिबन्धकदशायां सा शक्तिरस्ति नवा ? नास्ति चेत् - कुतः पुनः उत्पद्येत ? शक्यन्तरसहकृतादग्नेरेवेति चेत् - तर्हि साऽपि शक्त्यन्तरसद्भीचस्तस्मादेवोन्मज्जेदित्यनवस्था । अथास्ति, तदानीमपि स्फोटोत्पादिकां शक्तिं सम्पादयेत्, ततोऽपि स्फोटः स्फुटं स्यादेवेति ।

अत्रोच्यते, प्रतिबन्धकावस्थायामप्यस्त्येव शक्त्यन्तरम्, घटयति च स्फोटघटनलम्पटां शक्तिं तदाऽपि । यस्तु तदा स्फोटानुत्पादः स प्रतिबन्धकेनोत्पन्नोत्पन्नायास्तस्याः प्रध्वंसात् । प्रतिबन्धकापगमे तु स्फोटः स्फुटीभवत्येवेत्यतीन्द्रियशक्तिसिद्धिः ।

अत्राशङ्कान्तरपरीहारप्रकारमौक्तिककणप्रचयावचायः स्याद्बादरत्नाकरात् तार्किकैः कर्तव्यः । एवं च स्वाभाविकशक्तिमान् शब्दोऽर्थं बोधयतीति सिद्धम् ।

જૈન - (નૈયાયિકોએ અને) વૈશેષિકોએ ઉપર મુજબ વર્ણવેલી પ્રશ્નોની ભંગજાળની સામે

અમે જૈનો હવે તેનો પ્રત્યુત્તર આપીએ છીએ કે -

હે નૈયાયિકો તથા વૈશેષિકો ! તમારા વડે કહેવાયેલા આ સર્વપક્ષોમાં પ્રતિબંધક મણિ-મંત્ર-તંત્રાદિ દ્વારા અગ્નિમાં રહેલી દાહકશક્તિનો નાશ કરાય છે એ એક જ પક્ષ અમે સ્વીકારીએ છીએ. અને તે પક્ષનો જ ઉત્તર હવે અમે અહીં હમણાં જ કહીએ છીએ. બાકીના સર્વ વિકલ્પોની શિલ્પ = કળાની કલ્પના = કલ્પના કરવામાં જલ્પાકતા તમારૂં બોલવાપણું તે વઃ તમારા કંઠશોષ માટે જ (ગળુ દુઃખવા લાવવા રૂપ જ- નિરર્થક જ) છે. સારાંશ કે - બાકીના બધા તમે કલ્પેલા વિકલ્પો નિરર્થક જ છે. તે સર્વ વિકલ્પોમાંથી **પ્રતિબંધકો દ્વારા શક્તિનાશ કરાય છે** એ એક જ પક્ષ અમને માન્ય છે.

"શક્તિ નાશ" ના પક્ષમાં તમે જે કહ્યું કે જો પ્રતિબંધકો વડે શક્તિનો નાશ કરાતો હોય અને પ્રતિબંધક દૂર કરાયે છતે પુનઃ શક્તિ ઉત્પન્ન થતી હોય તો તે શક્તિ કોનાથી ઉત્પન્ન થાય છે ? શું ઉત્તેજકથી શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે કે પ્રતિબંધકાભાવથી થાય છે કે ક્ષેત્રકાલાદિકારકચક્રથી થાય છે કે અતીન્દ્રિયપદાર્થાન્તરથી થાય છે ? ઈત્યાદિ ચાર વિકલ્પો પાડીને જે કંઈ કહ્યું તત્ર = ત્યાં અમારૂં કહેવું છે કે અન્ય શક્તિના સહકારવાળા એવા તે કૃપીટયોનેઃ = અગ્નિમાંથી જ દાહોત્પાદકશક્તિ પુનઃ પુનઃ ઉત્પન્ન થાય છે એમ અમારૂં કહેવું છે. કેવળ એકલા ઉત્તેજકથી આ શક્તિ ઉત્પન્ન થતી નથી. કેવળ એકલા પ્રતિબંધકાભાવથી પાણ આ શક્તિ ઉત્પન્ન થતી નથી ઈત્યાદિ સમજી લેવું. આ શક્તિ અગ્નિમાંથી જ જન્મે છે. ફક્ત તે અગ્નિ અન્યશક્તિના (એટલે કે અપૂર્વ એવી બીજી શક્તિના) સહકારવાળી હોય ત્યારે જ તે અગ્નિમાંથી પુનઃ પુનઃ દાહોત્પાદક શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે.

નૈયાયિક :- અગ્નિની પાસે પ્રતિબંધક વિદ્યમાન હોય ત્યારે દાહોત્પાદકશક્તિને ઉત્પન્ન કરનારી તે બે નંબરવાળી અન્યશક્તિ પહેલેથી હતી કે ન હતી ? જો ન હતી એમ કહો તો તે અન્યશક્તિ વળી કોનાથી ઉત્પન્ન થશે ? અને તે અન્ય શક્તિ પાણ શક્ત્યન્તરસહકૃત એવા (ત્રીજી કોઈ અન્યશક્તિના સહકારવાળા) અગ્નિથી જ આ (બે નંબરવાળી) અન્યશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. એમ જો કહો તો તે ત્રીજી શક્તિ પાણ શક્ત્યન્તર (ચોથી શક્તિ)ના સદ્ગ્રીચઃ = સહકારવાળા એવા તસ્માદેવ = તે અગ્નિમાંથી જ જન્મશે. એમ પરંપરા ચાલતાં અનવસ્થા દોષ આવશે. જેમ દાહોત્પાદકશક્તિ અન્યશક્તિથી જન્મે છે. તેમ તે તે અન્યશક્તિ તૃતીયાન્યશક્તિથી અને તૃતીયાન્યશક્તિ ચતુર્થાન્યશક્તિથી જન્મશે. એમ થવાથી અનવસ્થા આવશે. હવે જો હે જૈનો ! તમે એમ કહો કે પ્રતિબંધકની વિદ્યમાન દશામાં તે અન્યશક્તિ (બે નંબરવાળી શક્તિ) પ્રથમથી છે જ. તો તે અન્યશક્તિ ત્યાં હાજર હોવાથી દાહોત્પાદક એવી પ્રથમશક્તિને ઉત્પન્ન કરશે જ. અને તે કારણથી જ અન્યશક્તિ વિદ્યમાન હોવાથી અને તેના વડે દાહજનકશક્તિ પાણ ઉત્પન્ન થતી હોવાથી પ્રતિબંધક કાળે પાણ સ્પષ્ટપણે ફોલ્લાદિ કાર્ય થવું જ જોઈએ. પરંતુ થતું નથી. માટે હે જૈનો ! તમારી આ વાત બરાબર નથી.

જૈન - હે નૈયાયિક ! અત્રોચ્યતે = અહીં તમારા આ પ્રશ્નનો ઉત્તર અમે કહીએ છીએ કે પ્રતિબંધકદશાના કાળે પાણ દાહોત્પાદકશક્તિની જનક એવી તે અન્યશક્તિ (પ્રકાશકત્વાદિ) છે જ.

અને પ્રતિબંધકકાળે વિદ્યમાન એવી તે અન્યશક્તિ સ્ફોટઘટનલલનાં = ફોટાને ઉત્પન્ન કરવામાં તત્પર એવી પ્રથમશક્તિને અર્થાત્ દાહજનકશક્તિને ત્યારે પણ ઉત્પન્ન કરે જ છે. છતાં પણ તે કાળે જે સ્ફોટની અનુત્પત્તિ છે. તે વારંવાર ઉત્પન્ન થતી એવી આ દાહજનકશક્તિનો પ્રતિબંધક વડે પ્રધ્વંસ કરાવાથી થાય છે. એટલે કે દાહજનકશક્તિ જેવી ઉત્પન્ન થાય છે તેવી તુરત જ પ્રતિબંધક તેનો નાશ કરે છે એટલે સ્ફોટની અનુત્પત્તિ થાય છે. અને જ્યારે પ્રતિબંધક દૂર કરવામાં આવે છે ત્યારે દાહજનકશક્તિનો પ્રધ્વંસ કરનાર કોઈ ન હોવાથી સ્ફોટ અવશ્ય થાય જ છે. આ પ્રમાણે અગ્નિમાં અતીન્દ્રિય એવી દાહજનકશક્તિ છે જ અને તે શક્તિ જ દાહ કરે છે. તે જ પ્રમાણે શબ્દમાં પણ અર્થબોધક એવી અતીન્દ્રિયશક્તિ સ્વભાવથી જ છે. એમ સિદ્ધ થયું.

આ શક્તિની સિદ્ધિ કરવાની ચર્ચામાં હજુ પણ આવા પ્રશ્નો અને ઉત્તરો ઘણા છે. પરંતુ તે અહીં લખવાથી ઘણું ગ્રન્થગૌરવ થાય અને અભ્યાસકવર્ગને દુર્લભબોધવાળું પણ આ પુસ્તક બની જાય. માટે અન્ય અન્ય આશંકાઓ અને તેનો પરિહાર કરવાના પ્રકારો રૂપી મોતીઓના કણોના પ્રચય = સમુહનો અવચાયઃ = વિસ્તાર પૂજ્યગ્રંથકારશ્રીએ જ (શ્રી વાદિદેવસૂરિજી એ જ) બનાવેલા સ્વોપજ્ઞ એવા સ્યાદ્વાદ રત્નાકર નામના ગ્રંથમાંથી તાર્કિકપુરૂષોએ જાણી લેવું. આ પ્રમાણે સ્વાભાવિક શક્તિ શબ્દમાં હોય જ છે અને સ્વાભાવિકશક્તિવાળો એવો તે શબ્દ અર્થને જણાવે છે એમ સિદ્ધ થયું.

अथ तदङ्गीकारे तत एवार्थसिद्धेः सङ्केतकल्पनाऽनर्थिकैव स्यादिति चेत् - नैवम्- अस्य सहकारितया स्वीकारात् अङ्कुरोत्पत्तौ पयःपृथिव्यादिवत् । अथ स्वाभाविकसम्बन्धाभ्युपगमे देशभेदेन शब्दानामर्थभेदो न भवेद्, भवति चायम्, चौरशब्दस्य दाक्षिणात्यैरोदने प्रयोगादिति चेत्- तदशस्यम्, सर्वशब्दानां सर्वार्थ-प्रत्यायनशक्तियुक्तत्वात् । तत्र च देशे यदर्थप्रतिपादनशक्तिसहकारी सङ्केतः, स तमर्थं तत्र प्रतिपादयतीति सर्वमवदातम् ॥

હવે અહીં કોઈ એવી શંકા કરે છે કે જો શબ્દમાં અર્થબોધક એવી તે શક્તિનો સ્વીકાર કરીએ તો તે શક્તિથી જ અર્થબોધ થવાની સિદ્ધિ આપોઆપ થઈ જ જાય છે. તો તમે જૈનો મૂલસૂત્ર (४-११) માં જે સંકેતની કલ્પના કરો છો અર્થાત્ સ્વાભાવિકશક્તિ અને સંકેત એમ બે વડે શબ્દ અર્થબોધ કરાવે છે. એવી જે કલ્પના કરો છો તે અનર્થક જ થશે.

ઉત્તર - આ શંકાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે સમજવો કે શબ્દમાં રહેલી અર્થબોધ કરાવવાની જે શક્તિ છે તે ઉપાદાન કારણ છે. અને આ સંકેત જે છે તે સહકારીકારણ તરીકે (અર્થાત્ નિમિત્તકારણ તરીકે) અમે સ્વીકારીએ છીએ. જેમ અંકુરા રૂપ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં બીજમાં ઉપાદાન શક્તિ હોવા છતાં પણ પાણી અને પૃથ્વી આદિ સહકારી કારણની આવશ્યકતા રહે છે એમ સમજવું.

હવે અહીં કદાચ કોઈ એવી શંકા કરે કે જો પ્રત્યેક શબ્દમાં અર્થબોધ કરાવવાની સ્વાભાવિકશક્તિ છે એમ જો માનીએ તો જે શબ્દમાં જે અર્થબોધ કરાવવાની સ્વાભાવિકશક્તિ હોય, તે શબ્દ તે જ નિયત અર્થને જ જણાવનાર બનવો જોઈએ, બીજો કોઈ અર્થ તે શબ્દમાંથી નીકળવો જોઈએ

નહીં. તે કારણથી જ દેશભેદે શબ્દોનો અર્થભેદ થવો જોઈએ નહીં અને દેશભેદે શબ્દોનો અર્થભેદ તો થાય જ છે. જેમ કે ચોર શબ્દ ગુજરાત આદિ દેશોમાં ચોર અર્થમાં પ્રયોગ કરાય છે તે જ ચોર શબ્દ દક્ષિણદેશના લોકો દ્વારા ઓદન અર્થમાં પ્રયોગ કરાય છે. હવે જો આ ચોર શબ્દ ચોર અર્થનો બોધ કરાવવાની સ્વાભાવિકશક્તિ ધરાવતો હોય તો ઓદન અર્થ ક્યાંથી સમજાવી શકે ? અને જો ઓદન અર્થ સમજાવવાની શક્તિ ધરાવતો હોય તો ચોર અર્થ ક્યાંથી સમજાવી શકે ? જે અર્થ સમજાવવાની શક્તિ ધરાવે તે જ અર્થ થવો જોઈએ.

ઉત્તર - તદશસ્યમ્ - ઉપરની તે શંકા અનુચિત છે. અમે એમ કહીએ છીએ કે સર્વશબ્દો સર્વ અર્થ સમજાવવાની શક્તિથી યુક્ત છે. ફક્ત જે દેશમાં જે અર્થનું પ્રતિપાદન કરવામાં સહકારી કારણભૂત એવો જે સંકેત મળે, તે દેશમાં તે શબ્દ તે જ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે. જેમ લોટના સર્વકણોમાં પુરી-રોટલી-ભાખરી અને લાડુ આદિ સર્વ ખાદ્ય પદાર્થો બનાવવાની ઉપાદાનશક્તિ હોવા છતાં જે જે પદાર્થને અનુરૂપ મસાલા નાખવા રૂપ સહકારી કારણ મળે તે તે પદાર્થ જ લોટમાંથી બને છે. કોઈ એક કાષ્ટમાં ટેબલ-ખુરશી-બારી-બારણાં એમ સર્વ કાર્યો બનાવવાની ઉપાદાન શક્તિ હોવા છતાં જે જાતના ઘાટને અનુરૂપ શસ્ત્રોના ઘા સ્વરૂપ સહકારી કારણો મળે તે તે કાર્ય જ તેમાંથી થાય છે. તેવી રીતે જ પ્રત્યેક શબ્દોમાં સર્વ અર્થ જણાવવાની શક્તિ હોવા છતાં પણ જે જે સંકેતાત્મક સહકારી કારણ મળે તે તે શબ્દોમાંથી તે તે અર્થબોધ થવા રૂપ કાર્ય થાય છે. આ પ્રમાણે સર્વ ભાવાર્થ સ્વચ્છ છે અર્થાત્ નિર્દોષ છે.

सौगतांस्तु प्रत्येवं विधेयानुवाद्यभावः, योऽयं शब्दो वर्णात्माऽऽवयोः प्रसिद्धः, स स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यां कृत्वाऽर्थबोधनिबन्धनमेवेति ।

अथ स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यां शब्दस्यार्थे सामान्यरूपे, विशेषलक्षणे, तदुभयस्वभावे वा वाचकत्वं व्याक्रियेत ? न प्रथमे, सामान्यस्यार्थक्रियाकारित्वाभावेन नभोऽम्भोजसन्निभत्वात् । न द्वैतीयीके, विशेषस्य स्वलक्षणस्य वैकल्पिकविज्ञानागोचरत्वेन सङ्केतास्पदत्वासम्भवात् । तत्सम्भवेऽपि विशेषस्य व्यवहारकालाननुयायित्वेन सङ्केतनैरर्थ्यक्यात् । तार्तीयीके तु स्वतन्त्रयोः तादात्म्यापन्नयोर्वा सामान्यविशेषयोस्तद्गोचरता संगीर्येत । नाद्यः पक्षः, प्राचिकविकल्योपदर्शितदोषानुषङ्गात् । न द्वितीयः, सामान्यविशेषयोः विरुद्धधर्माध्यासितत्वेन तादात्म्यायोगादिति नार्थो वाच्यो वाचाम् । अपि तु परमार्थतः सर्वतो व्यावृत्तस्वरूपेषु स्वलक्षणेष्वेकार्थकारित्वेन एककारणत्वेन चोपजायमानैकप्रत्यवमर्शरूपविकल्पस्याकारो बाह्यत्वेनाभिमन्यमानो बुद्धिप्रतिबिम्ब व्यपदेशभागपोहः, शब्दश्रुतौ सत्यां तादृशोल्लेखशेखरस्यैव वेदनस्योत्पादात् । अपोहत्वं चास्य स्वाकारविपरीताकारोन्मूलकत्वेनावसेयम् । अपोह्यते स्वाकाराद् विपरीत आकारोऽनेनेत्यपोह इति व्युत्पत्तेः । तत्त्वतस्तु न किञ्चिद् वाच्यं वाचकं वा विद्यते, शब्दार्थतया कथिते बुद्धिप्रतिबिम्बात्मन्यपोहे कार्यकारणभावस्यैव वाच्यवाचकतया व्यवस्थापितत्वात् ।

નૈયાયિકોની સાથે શબ્દસંબંધી આ ચર્ચા સમાપ્ત કરીને હવે બૌદ્ધોની સાથે શબ્દસંબંધી આ ચર્ચા શરૂ કરતાં ટીકાકારશ્રી જણાવે છે કે - સૌગતો (બૌદ્ધો) પ્રત્યે આ પ્રમાણે **વિધેયાનુવાદ્યભાવ**

જાણવો - આપણા બન્નેની વચ્ચે જે આ વર્ણાત્મક શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે, તે સ્વાભાવિક સામર્થ્ય અને સંકેત એમ બે વડે કરીને જ અર્થબોધનું કારણ છે.

અહીં જે વસ્તુ પ્રસિદ્ધ હોય, વાદી-પ્રતિવાદી બન્નેને માન્ય હોય એવી જે વસ્તુનું કથન કરાય તે અનુવાદ્ય કહેવાય છે. ઉચ્ચારણ કરાતો વર્ણાત્મક જે શબ્દ છે. તે પ્રસિદ્ધ છે. બૌદ્ધ અને જૈન એમ બન્નેને માન્ય છે. માટે **''શબ્દ છે''** એવું જે કથન તે અનુવાદ્ય.

જે વસ્તુ પ્રસિદ્ધ ન હોય, વાદી-પ્રતિવાદી બન્નેને માન્ય ન હોય પરંતુ વાદી દ્વારા પ્રતિવાદીને સમજાવવાની હોય, કહેવાની હોય તે વિધેય કહેવાય છે. **''શબ્દ છે''** આ વાત બન્નેને માન્ય છે. પરંતુ સ્વાભાવિકસામર્થ્ય અને સંકેત વડે તે શબ્દ વસ્તુનો બોધક છે. આ વાત જૈનને જ માન્ય છે. બૌદ્ધને આ વાત માન્ય નથી, તેથી તેને સમજાવવાની છે. માટે **વિધેય** છે. ગ્રંથકારશ્રી અનુવાદ્ય એવા શબ્દનો શક્તિ-સંકેત વડે વિધેયભાવ હવે સમજાવે છે. અથવા વિધેય એટલે સામર્થ્ય અને સંકેત વડે શબ્દ વાચક છે એવું જે સમજાવવું છે તે વિધેય કહેવાય છે, તેનો અનુવાદ્યભાવ એટલે ચર્ચાનો સાર આ પ્રમાણે છે -

બૌદ્ધ - હે જૈન ! સ્વાભાવિક એવું સામર્થ્ય અને સંકેત આ બે વડે શબ્દનું વાચકપણું અર્થને વિષે જે તમારા વડે કહેવાય છે તે સામાન્યરૂપ અર્થને વિષે વાચકપણું છે ? કે વિશેષરૂપ એવા અર્થને વિષે વાચકપણું છે ? કે તે સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક સ્વભાવવાળા અર્થને વિષે વાચકપણું છે ? અર્થાત્ શબ્દવડે જે અર્થ સમજાવાય છે તે અર્થ શું સામાન્યાત્મક છે ? કે વિશેષાત્મક છે કે શું ઉભયાત્મક છે !

ન પ્રથમે, = પહેલા પક્ષમાં હે જૈન ! તમારી વાત બરાબર નથી. સામાન્ય એ અર્થક્રિયાકારી ન હોવાથી આકાશપુષ્પની તુલ્ય અસત્ છે. શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે સામાન્યં એકં નિરવયવં નિષ્ક્રિયં = એટલે કે સામાન્ય એ નિરવયવ અને નિષ્ક્રિય છે. અને જે નિષ્ક્રિય હોય છે. તે સ્વ અર્થક્રિયાકારી રૂપ ક્રિયાવાળું ન હોવાથી વન્ધ્યાપુત્રાદિની જેમ અસત્ કહેવાય છે. ઘટત્વ-પટત્વ ઈત્યાદિ અન્વયી એવું સામાન્ય કોઈ પણ જાતની ક્રિયાને કરનાર ન હોવાથી અસત્ જ છે. અર્થાત્ નથી જ, (બૌદ્ધદર્શન ક્ષણિકવાદી હોવાથી સામાન્યને = અન્વયને-ધ્રુવને ન માનનાર છે.) તેથી શબ્દથી વાચ્ય અર્થ સામાન્યાત્મક છે. એ વાત સંભવે નહીં.

ન દ્વૈતીયીકે = બીજા પક્ષમાં પણ હે જૈન ! તમારી વાત બરાબર નથી. કારણ કે સ્વલક્ષણ સ્વરૂપ એવું આ વિશેષ વિકલ્પસંબંધી જ્ઞાનનો વિષય બનતું નથી માટે તે વિશેષ સંકેતનો આધાર બને એ અસંભવિત છે. એટલે કે પ્રત્યેક શબ્દો તે તે પદાર્થના વિકલ્પને (એટલે કે તે તે પદાર્થસંબંધી સંકલ્પને) જ જણાવે છે. પરંતુ વિશેષાત્મક એવા પદાર્થને કોઈ શબ્દ જણાવતો નથી. જેમ કે ''ઘટમાનય'' બોલતી વખતે શ્રોતાના મનમાં ઘટના આકાર રૂપ વિકલ્પજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે જ તે ઘટાદિ શબ્દો શ્રોતાના મનમાં ઘટાકારાદિ વિકલ્પોને જ ઉત્પન્ન કરે છે તે વિકલ્પોમાં વિશેષધર્માત્મક પદાર્થો સંભવતા નથી, પરંતુ વિકલ્પો જાણ્યા પછી અનુમાનથી વિશેષધર્માત્મક પદાર્થોને તે શ્રોતા જાણે છે.

સારાંશ કે શબ્દ સાંભળતાંની સાથે જ શબ્દ દ્વારા શ્રોતાના મનમાં પ્રથમ વિકલ્પો જ જણાય છે. ઘટપટાદિ પદાર્થો જાણાતા નથી. પરંતુ વિકલ્પો જાણ્યા પછી આવા વિકલ્પો હોવાથી આવા પદાર્થો હોવા જોઈએ એવું અનુમાન કરીને પદાર્થ બોધ થાય છે. માટે વાચક એવા શબ્દથી તો માત્ર વિકલ્પો જન્મે છે. પરંતુ આવા વિશેષો (વિશેષધર્માત્મક પદાર્થો) જાણાતા નથી. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે -

विकल्पयोनयः शब्दाः, विकल्पाः शब्दयोनयः ।
कार्यकारणता तेषां, नार्थं शब्दाः स्पृशन्त्यपि ॥

બોલનાર વક્તાની અપેક્ષાએ તેણે મનમાં ગોઠવેલા વિકલ્પોમાંથી શબ્દો ઉત્પન્ન થાય છે. જેવા મનમાં વિચારો (વિકલ્પો) કર્યા હોય તેવા શબ્દો મુખેથી બોલાય છે. અને શ્રોતાની અપેક્ષાએ શબ્દો સાંભળીને મનમાં તેવા તેવા વિકલ્પો ઉઠે છે. એટલે વક્તાની અપેક્ષાએ વિકલ્પો છે ઉત્પત્તિસ્થાન જેનું એવા શબ્દો છે. અને શ્રોતાની અપેક્ષાએ શબ્દો છે ઉત્પત્તિસ્થાન જેનું એવા વિકલ્પો છે. આ રીતે વક્તામાં વિકલ્પોમાંથી શબ્દો અને શ્રોતામાં શબ્દોમાંથી વિકલ્પો ઉત્પન્ન થાય છે. માટે વિકલ્પોને અને શબ્દોને, તથા શબ્દોને અને વિકલ્પોને પરસ્પર કાર્યકારણભાવ છે. બાકી શબ્દો ભૂમિ ઉપર પડેલા પદાર્થને તો સ્પર્શતા પણ નથી. હવે જો શબ્દોને અને વિશેષધર્માત્મક પદાર્થને કોઈ પણ સંબંધ જ ન સંભવતો હોય તો શબ્દમાં તે તે વિશેષપદાર્થને જણાવનારો સંકેત છે. એમ કહેવું કેમ ઉચિત કહેવાય ? અર્થાત્ વક્તાની અપેક્ષાએ વિકલ્પમાંથી શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે. અને શબ્દમાંથી શ્રોતામાં વિકલ્પો (ઘટાકારાદિ) ઉત્પન્ન થાય છે. બાકી મુખે બોલાતા શબ્દો અને ભૂમિ ઉપર પડેલા વિશેષધર્માત્મક ઘટ-પટાદિ પદાર્થોને તો પરસ્પર સ્પર્શ પણ નથી. હવે જો શબ્દને અને પદાર્થને પરસ્પર કોઈ સંબંધ જ ન હોય તો તે તે પદાર્થને જણાવનારો સંકેત શબ્દમાં છે અને શબ્દ એ સંકેતનો આધાર છે આ વાત કેમ સંભવે ?

છતાં માની લો કે तत्सम्भवेऽपि = શબ્દ એ સંકેતનો આધાર સંભવે છે એમ માની લઈએ તો પણ તે તે સંકેતથી જણાતા ઘટ-પટાદિ વિશેષ પદાર્થો વ્યવહારકાળને અનુસરનારા ન હોવાથી સંકેત કરવો નિરર્થક છે. જેમ કે વર્ધમાનસ્વામી આ શબ્દનો વ્યવહાર આ કાળે પણ છે છતાં तच्छब्दवाच्य वर्धमानस्वामी રૂપ વ્યક્તિ આજે નથી. તથા ઘટ શબ્દ સદા વ્યવહારાય છે. પરંતુ ઘટપદાર્થ વિધ્વંસ થયા પછી હોતો નથી. હવે જો તે વિશેષધર્માત્મક પદાર્થ વ્યવહારકાળ સુધી અનુસરનાર ન હોય તો તે શબ્દનો તે વિશેષમાં કરેલો સંકેત નિષ્ફળ જ જાય. માટે પણ શબ્દમાં વિશેષનું વાચકપણું સંભવી શકતું નથી.

तार्तीयीके तु = હવે હે જૈન ! ત્રીજો પક્ષ જો તમે કહો તો એટલે સામાન્ય-વિશેષ એમ ઉભયનો વાચક શબ્દ છે એમ જો કહો તો અમે (બૌદ્ધો) તમને (જૈનોને) પુછીએ છીએ કે स्वतन्त्रयोः = સ્વતંત્ર એવા એટલે કે પરસ્પર અત્યન્ત ભિન્ન એવા સામાન્ય અને વિશેષ શબ્દના વિષય બને છે ? કે तादात्म्यापन्नयोः = તાદાત્મ્ય પણાને પામેલા અર્થાત્ પરસ્પર અભિન્ન એવા સામાન્ય-

વિશેષ શબ્દના વિષય બને છે ? નાદ્યઃ પક્ષઃ = પહેલો પક્ષ બરાબર નથી. જો તમે સ્વતન્ત્રયોઃ = વાળો પ્રથમ પક્ષ કહો તો તેનો અર્થ એ થાય છે કે શબ્દમાં રહેલો સંકેત સ્વતંત્ર એવા સામાન્યને જણાવે છે તથા સ્વતંત્ર એવા વિશેષને જણાવે છે એમ માનવામાં હમણાં જ પ્રાચિક પૂર્વે જણાવેલા વિકલ્પ = વિકલ્પોમાં ઉપદર્શિત = બતાવેલા દોષોનો પ્રસંગ આવશે. જો સ્વતંત્ર એવા સામાન્યને જણાવે તો સામાન્ય નિષ્ક્રિય હોવાથી આકાશપુષ્પ તુલ્ય હોવાથી અસત્ છે અને જો સ્વતંત્ર એવા વિશેષને જણાવે તો શબ્દો વિકલ્પોને જ જણાવે છે. વિશેષોને તો શબ્દો સ્પર્શતા પણ નથી તો જણાવે ક્યાંથી ? ઈત્યાદિ પૂર્વે કહેલા દોષો પુનઃ આવશે.

ન દ્વિતીયઃ = તાદાત્મ્યભાવને પામેલા એવા સામાન્ય અને વિશેષને શબ્દગત આ સંકેત જણાવે છે આવો બીજો પક્ષ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે સામાન્ય અને વિશેષ આ બન્ને પરસ્પર અત્યન્ત વિરુદ્ધધર્મથી યુક્ત હોવાના કારણે શીતળતા અને ઉષ્ણતાની જેમ આ બન્નેનો તાદાત્મ્ય સંભવી જ ન શકે. સામાન્ય એ ધ્રુવ છે. અને વિશેષ એ ક્ષણિક છે. વળી સામાન્ય એ સર્વમાં અનુયાયી છે. અને વિશેષ એ વ્યક્તિમાત્રવર્તી છે. આ પ્રમાણે બન્ને વિરુદ્ધ ધર્મવાળા હોવાથી તાદાત્મ્ય થઈ જ ન શકે. માટે શબ્દોથી સામાન્યાત્મક, કે વિશેષાત્મક, કે ઉભયાત્મક, એમ ત્રણ પક્ષોમાંથી કોઈ પણ પક્ષે અર્થ (પદાર્થ) એ વાચ્ય બની શકતો જ નથી. માટે શબ્દ અને ઘટ-પટાદિ પદાર્થ વચ્ચે વાચ્ય-વાચકભાવ જ નથી.

પરંતુ શબ્દ અને મનમાં ઉઠતા વિકલ્પો કે જેને અપોહ કહેવાય છે તે શબ્દ અને અપોહ વચ્ચે માત્ર કાર્યકારણભાવ છે. "ઘટ" એવો વક્તાના મુખે શબ્દ સાંભળતાં જ શ્રોતાના મનમાં ઘટનો આકાર જે પ્રતિબિંબિત થાય છે. તે ઘટાકાર રૂપે પ્રતિબિંબિત થયેલ વિકલ્પ એ કાર્ય છે અને શબ્દ એ કારણ છે. શબ્દ નામના કારણથી વિકલ્પાત્મક કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે શબ્દને અને વિકલ્પને કાર્ય-કારણભાવ માત્ર જ છે.

શ્રોતાના મનમાં થતો તે વિકલ્પ કેવો છે ? તે સમજાવે છે કે સર્વતો વ્યાવૃત્તસ્વરૂપેષુ સ્વલક્ષણેષુ એકાર્થકારિત્વેન = સર્વથા વ્યાવૃત્ત સ્વરૂપવાળા અર્થાત્ એક-બીજાથી પરસ્પર અત્યન્ત ભિન્ન સ્વરૂપવાળા એવા સ્વલક્ષણો (પરમાણુ આદિ રૂપ પદાર્થો)માં "આ એક ઘટ છે" એવી એકાર્થકારિત્વેન = એકાકાર પ્રતીતિ કરાવનાર તરીકે ઉપજાયમાન = ઉત્પન્ન થતો એક વિચાર રૂપ વિકલ્પનો જે આકાર, તથા એકકારણત્વેન ચ ઉપજાયમાન = એક કારણતાના લીધે ઉત્પન્ન થતો એક વિચાર રૂપ વિકલ્પનો જે આકાર, તથા બાહ્ય તરીકે મનાતો એવો આ આકાર અને બુદ્ધિમાં જાણે પ્રતિબિંબિત થયો હોય એવા વ્યપદેશને ભજનારો એવો જે આ આકાર તે અપોહ કહેવાય છે. અને આ અપોહ એ જ શબ્દનું કાર્ય છે. કારણ કે શબ્દ સાંભળતાંની સાથે જ તાદૃશોલ્લેખશેખરસ્ય એવ "આ એક ઘટ છે." તેવા પ્રકારના ઉલ્લેખના શિખરવાળા વિકલ્પાત્મક આકારનું જ સંવેદન ઉત્પન્ન થાય છે.

આ ચર્ચાનો સાર એવો છે કે - વક્તા વડે બોલાતા શબ્દનું કાર્ય શ્રોતાના મનમાં થતો વિકલ્પમાત્ર છે. તેને અપોહ કહેવાય છે. તે વિકલ્પ અર્થાત્ અપોહ કેવો છે ? તે ચાર વિશેષણોથી સમજાવે છે. (૧) સર્વથા પરસ્પર ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપવાળા પરમાણુઓમાં "આ એક ઘટ છે" અર્થાત્

"જલાધાર રૂપ એક કાર્ય કરનાર છે." એવા પ્રકારના એકાર્થકારીપણે ઉત્પન્ન થતા એક વિચાર રૂપ આકારાત્મક છે. તથા વળી (૨) આ અપોહ એક માત્ર વિકલ્પના કારણપણામાંથી જ ઉત્પન્ન થતો આકારવિશેષરૂપ છે. પરંતુ પદાર્થથી ઉત્પન્ન થતો નથી. કે પદાર્થની સાથે જોડાતો નથી. (૩) તથા બાહ્ય જે ભૂમિ ઉપર પડેલા ઘટ-પટ છે તે આકારે મનાતો, હકીકતથી તે અપોહ મનમાં થતો હોવાથી અભ્યંતર છે. ફક્ત બાહ્યની સાથે સમાન હોવાથી જાણે બાહ્ય પદાર્થગત આકાર હોય શું તેવો દેખાતો, અને (૪) બુદ્ધિમાં જાણે પ્રતિબિંબિત થઈ ચુક્યો હોય એવો જે આ આકાર તે જ અપોહ કહેવાય છે.

અપોહત્વં ચાસ્ય = મનમાં થતા આ વિકલ્પને અપોહ કહેવાનું કારણ એ છે કે વિવક્ષિત એવા ઘટ-પટાદિ સ્વ આકારથી વિપરીત ઈતર સર્વ આકારોનું ઉન્મૂલન કરનાર હોવાથી આ વિવક્ષિત આકારને અપોહ કહેવાય છે. તેની વ્યુત્પત્તિ આવા પ્રકારની છે. અપોહ્યતે ઇતિ અપોહઃ = દૂર કરાય-ઉન્મૂલન કરાય તે અપોહ, સ્વ આકારથી વિપરીત આકાર ઉન્મૂલન કરાય છે જેના વડે તે અપોહ કહેવાય છે. જે વસ્તુ વિચારાય છે. તેનાથી અન્ય આકારોનું ઉન્મૂલન કરાય છે માટે અપોહ કહેવાય છે.

તાત્વિકપણે વિચારીએ તો કોઈ વાચ્ય-વાચક છે જ નહીં શબ્દ એ વાચક અને પદાર્થ એ વાચ્ય આવું છે જ નહીં. પદાર્થને તો શબ્દો સ્પર્શતા પણ નથી. શબ્દને અને પદાર્થને તો કોઈ પણ જાતનો કંઈ સંબંધ નથી, પરંતુ બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબિત થવા સ્વરૂપ જે અપોહ (વિકલ્પ) છે તે વિકલ્પ જ શબ્દના અર્થ રૂપે કહેવાયે છતે શબ્દ અને અપોહ આ બન્નેની વચ્ચે માત્ર કાર્યકારણભાવ છે. શબ્દ એ કારણ છે અને અપોહ એ કાર્ય છે. આ કાર્યકારણભાવને જ લોકો વાચ્યવાચક ભાવ તરીકે માની લે છે. પરંતુ વાસ્તવિક વાચ્ય વાચક ભાવ જેવું કંઈ છે જ નહીં આ બૌધ્ધમુનિનું કહેવું છે.

अथ श्रीमदनेकान्तसमुद्घोषपिपासितः ।
अपोहमापिबामि द्राग्, वीक्षन्तां भिक्षवः क्षणम् ॥१॥

શ્રીમાન્ એવા (અતિશય લક્ષ્મી અને શોભા વાળા એવા) અનેકાન્તવાદનું વારંવાર આ ગ્રંથમાં અને આવા પ્રકારના બીજા પણ ગ્રંથોમાં સતત કથન કરવાથી તૃષાવાન્ બનેલો હું બૌદ્ધોના આ અપોહને જલ્દીથી (ઘોળીને) પી જાઉં છું તે હે બૌદ્ધમુનિઓ ! તમે ક્ષણવાર જુઓ ॥૧॥

સારાંશ કે આખા આ ગ્રંથમાં ડગલે પગલે વારંવાર શ્રીવીતરાગપરમાત્માએ બતાવેલા અનેકાન્તવાદને જ ગાતાં ગાતાં (ગાવાના કારણે જ) કંઠશોષ થવાથી લાગેલી અત્યન્ત તૃષાવાળો હું બૌદ્ધોએ રજુ કરેલા આ અપોહને હમણાં જ દલીલો દ્વારા ખંડિત કરું છું. (એટલે પી જાઉં છું) તે હે બૌદ્ધો ! તમે જુઓ.

इह तावद्विकल्पानां तथाप्रतीतिपरिहृतविरुद्धधर्माध्यास- कथञ्चित्तादात्म्यापन्न- सामान्यविशेषस्वरूप-वस्तुलक्षणाक्षूणदीक्षादीक्षितत्वं प्राक् प्राकट्यत । ततस्तत्त्वतः शब्दानामपि तत्प्रसिद्धमेव । यतोऽजल्पि

युष्मदीयैः ''स एव शब्दानां विषयो यो विकल्पानाम्''इति कथमपोहः शब्दार्थः स्यात् ? अस्तु वा तथाऽप्यनुमानवत् किं न शब्दः प्रमाणमुच्यते । अपोहगोचरत्वेऽपि परम्परया पदार्थे प्रतिबन्धात् प्रमाणमनुमानमिति चेत्, तत एव शब्दोऽपि प्रमाणमस्तु । अतीतानागताम्बरसरोजादिष्वसत्सु अपि शब्दोपलम्भान्नात्रार्थप्रतिबन्ध इति चेत्, तर्ह्यभूद् वृष्टिः गिरिनदीवेगोलम्भाद्, भावी भरण्युदयः रेवत्युदयात्, नास्ति रासभशृङ्गम्, समग्रप्रमाणैरनुपलम्भात्, इत्यादेरर्थाभावेऽपि प्रवृत्तेऽनुमानेऽपि नार्थप्रतिबन्धः स्यात् । यदि वचोवाच्यापोहोऽपि पारम्पर्येण पदार्थप्रतिष्ठः स्यात्, तदानीमलाबूनि मज्जन्तीत्यादिविप्रतारकवाक्यापोहोऽपि तथा भवेदिति चेत्, अनुमेयापोहेऽपि तुल्यमेतत्, प्रमेयत्वादिहेत्वनुमेयापोहेऽपि पदार्थप्रतिष्ठाप्रसक्तेः । प्रमेयत्वं हेतुरेव न भवति, विपक्षासत्त्वतल्लक्षणाभावादिति कुतस्त्या तदपोहस्य तन्निष्ठतेति चेत् । तर्हि विप्रतारकवाक्यमप्यागम एव न भवति, आप्तोक्तत्वतल्लक्षणाभावादित्यादि समस्तं समानम् ।

જૈન - અહીં તમે પાડેલા અનેક વિકલ્પોમાં તેવા પ્રકારની પ્રતીતિ (દ્રવ્ય અને પર્યાયની અપેક્ષાવિશેષે એક જ કાળે એક જ પદાર્થમાં સામાન્ય અને વિશેષ સાથે રહે છે પરંતુ અલ્પ પણ વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસ નથી. વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસરહિતપણે રહે છે તેવા પ્રકારના અનુભવ) ના આધારે પરિહૃત = તજાયો છે વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસ જેમાં એવું, તથા વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસ ન હોવાથી જ કથંચિત્ તાદાત્મ્યભાવને પામેલા એવા જે સામાન્ય અને વિશેષ, તે (અવિષ્વગ્ભાવવાળા) સામાન્ય-વિશેષ છે સ્વરૂપ જેનું એવું વસ્તુનું લક્ષણ છે.

સારાંશ કે તેવા પ્રકારના અનુભવના આધારે જેમાંથી વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસપણું ચાલ્યું ગયું છે તેવું વસ્તુનું લક્ષણ છે અને વળી કથંચિદ્ અભેદભાવને પામેલા એવા સામાન્ય-વિશેષાત્મક સ્વરૂપવાળું છે. વસ્તુનું આવું કથંચિદ્ અભેદાત્મક લક્ષણ અખંડપણે સમજાવવામાં ચતુરાઈપણું અમારા વડે પહેલાં પ્રગટ કરાયું જ છે. તમે એકાન્તસામાન્ય, એકાન્તવિશેષ, અને ઉભયાત્મક એવા જે ત્રણ પક્ષો કલ્પ્યા છે તેમાંથી પ્રથમના બે પક્ષો એકાન્ત હોવાથી અમે સ્વીકારતા જ નથી. તેથી તે બે પક્ષોનો અમારે ઉત્તર આપવાનો રહેતો જ નથી. માત્ર ઉભયાત્મક એવો ત્રીજો પક્ષ અમે સ્વીકારીએ છીએ. ત્યાં તમે જે **''વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસ''** કહ્યો. તે ખોટો છે. કારણ કે જગતની સર્વ વસ્તુઓ ઉભયસ્વરૂપે અનુભવાય જ છે. અહીં થતો પ્રત્યક્ષ અનુભવ એ જ પ્રમાણ છે. આવા પ્રકારના અનુભવના આધારે જ વિરૂદ્ધધર્માધ્યાસનો ત્યાગ કરીને કથંચિત્ તાદાત્મ્ય (અભેદ) ભાવને પામેલું એવું સામાન્ય-વિશેષાત્મક વસ્તુનું સ્વરૂપ છે. અને તે જ સાચું વસ્તુનું લક્ષણ છે. એમ અમે માનીએ છીએ. આ જ વસ્તુનું લક્ષણ અખંડપણે અમે બતાવ્યું છે. તે જ બતાવવામાં અમે અમારી સતત ચતુરાઈ પહેલાં જણાવી છે. અક્ષુણ = અખંડપણે સતત, દીક્ષા = સમજાવવામાં, દીક્ષિતત્વં = ચતુરાઈ, પ્રાક્ = પહેલાં, પ્રાકત્યત = બતાવાઈ છે. માટે જગત્ના સર્વ પદાર્થો કથંચિત્ તાદાત્મ્યભાવને પામેલા એવા સામાન્ય-વિશેષાત્મક છે.

તેથી શબ્દોનું પણ તત્ = તે ઉભયાત્મક સ્વરૂપ તત્ત્વથી પ્રસિદ્ધ જ છે. એટલે કે શબ્દો પણ સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક વસ્તુના વિષયવાળા છે. તમારા જ આચાર્યોએ કહ્યું

છે કે –

"શબ્દોનો પણ તે જ વિષય છે. કે જે વિકલ્પોનો વિષય છે."

આ વાક્ય જ એમ જણાવે છે કે વિકલ્પો જે પદાર્થ (ઘટ-પટ)ને વિષય કરે છે. એટલે કે મનમાં થયેલો વિકલ્પ જે ઘટ-પટ પદાર્થને વિચારે છે તે જ ઘટ-પટ પદાર્થ શબ્દોનો વિષય છે. આવું સ્પષ્ટ વાક્ય હોવા છતાં પણ અને તેવો અનુભવ હોવા છતાં પણ **"અપોહ"** (વિકલ્પ) એ શબ્દોનો અર્થ (વિષય) છે એમ કેમ માની શકાય ? વિકલ્પથી જેમ વિષય જણાય છે તેમ શબ્દથી પણ વિષય જ જણાય છે. માટે ઘટ-પટ વિષયને જ શબ્દોનો વિષય માનવો જોઈએ. પરંતુ અપોહમાત્રને શબ્દનો વિષય ન માનવો જોઈએ.

અસ્તુ વાઽનુમાનવત્ = અથવા માનો કે શબ્દ એ ઘટ-પટ પદાર્થને વિષય કરતો નથી. પરંતુ અપોહને જ વિષય કરે છે તો પણ તે શબ્દ અપોહને તો છેવટે જણાવે જ છે. તેથી અનુમાનની જેમ શબ્દને પ્રમાણ કેમ ન મનાય ? અનુમાન પણ અપોહને (સાધ્યના નિર્ણયને) જણાવતું છતું પ્રમાણ કહેવાય છે તેવી જ રીતે શબ્દ પણ અપોહને (પદાર્થવિષયક વિકલ્પને) જણાવતો છતો પ્રમાણ કેમ ન મનાય ? અર્થાત્ શબ્દને પણ પ્રમાણ માનવો જોઈએ. તેથી હે બૌદ્ધ ! પ્રત્યક્ષ - અને અનુમાન એમ બે જ પ્રમાણો તમે જે માનો છો તે વ્યાજબી નથી. પરંતુ પ્રત્યક્ષ- અનુમાન અને આગમ એમ ત્રણ પ્રમાણો તમારે માનવાં જોઈએ. શબ્દ એ જો કે ઘટપટ વિષયને જણાવે છે. છતાં તમારી કલ્પના મુજબ વિકલ્પને જણાવતો હોય તો પણ વિકલ્પને જણાવતો છતો અનુમાનની જેમ તમારે ત્રીજા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવો જોઈએ.

બૌધ્ધ - અપોહગોચરત્વેઽપિ = અનુમાન પ્રમાણ શબ્દની જેમ અપોહના વિષયવાળું હોવા છતાં પણ એટલે કે કોઈ પણ વક્તા જ્યારે અનુમાન બોલે ત્યારે શ્રોતાના મનમાં સાંભળતાંની સાથે સાધ્યના નિર્ણયના વિષયવાળો વિકલ્પ (અપોહ) ઉઠવા છતાં પણ પરંપરાએ પદાર્થની સાથે પ્રતિબંધવાળો હોવાથી (અર્થાત્ જેવા પ્રકારનો નિર્ણય થયો તેવા પ્રકારના સાધ્યની પ્રતીતિ પક્ષમાં થતી હોવાથી) અનુમાનને તો પ્રમાણ જ મનાય. અર્થાત્ અનુમાન સાંભળતાં મનમાં જેવો અપોહ (વિકલ્પ) થયો તેવું જ સાધ્ય પક્ષમાં જણાય જ છે. એટલે અપોહ એ પદાર્થની સાથે પ્રતિબંધવાળું છે માટે અનુમાન પ્રમાણ મનાય છે. જેમ કે પર્વતો વહ્નિમાન્ ધૂમાત્ બોલતાંની સાથે શ્રોતાને મનમાં સાધ્યનો અપોહ જ થાય છે. પરંતુ પક્ષમાં જઈને જોતાં વહ્નિ પ્રાપ્ત થાય જ છે. માટે અનુમાન ભલે વિકલ્પને જ ઉત્પન્ન કરે છે. પરંતુ તે વિકલ્પ પદાર્થની સાથે પ્રતિબંધવાળો છે. તેથી અનુમાન પ્રમાણ છે.

જૈન - તત એવ શબ્દોઽપિ પ્રમાણમસ્તુ = હે બૌદ્ધ ! જો આવું સમજો છો તો તે જ રીતે શબ્દ પણ પ્રમાણ હો. કારણ કે વક્તા વડે ઉચ્ચારણ કરાયેલો શબ્દ સાંભળતાંની સાથે જ શ્રોતાના મનમાં પ્રથમ વિકલ્પ (અપોહ) ઉઠે છે અને ત્યારબાદ તે જ અપોહ ઘટ-પટાદિ ભૂમિગત પદાર્થને જણાવનાર બને જ છે માટે પદાર્થ સાથે પ્રતિબંધવાળો હોવાથી અનુમાનની જેમ શબ્દ પણ પ્રમાણ હો.

બૌદ્ધ - અતીતાનાગત - હે જૈન ! શબ્દ ક્યારેક અપોહમાત્રને જ ઉત્પન્ન કરે છે. પરંતુ તેનાથી જણાવાતા પદાર્થો સંસારમાં હોતા નથી. એમ પણ બને છે. સંસારમાં ન હોય તેવા પદાર્થોને

પણ જણાવનારા શબ્દો પ્રવર્તે છે. માટે શબ્દો પદાર્થ સાથે પ્રતિબંધવાળા હોય જ એવો નિયમ નથી તેથી અપ્રમાણ છે. જેમ કે - (૧) અતીત, (૨) અનાગત અને (૩) આકાશપુષ્પાદિ. આવા જે જે પદાર્થો અસત્ છે. તેઓમાં પણ શબ્દોચ્ચારણનો ઉપલંભ થાય છે. (૧) ઋષભદેવ પ્રભુ થયા. (૨) પદ્મનાભ પ્રભુ થશે, અને (૩) આકાશપુષ્પ સંસારમાં નથી. આવાં વાક્યોમાં પદાર્થ ન હોવા છતાં પણ શબ્દપ્રયોગ જોવાય છે. માટે શબ્દપ્રયોગ અર્થની સાથે વિકલ્પ દ્વારા પરંપરાએ પણ પ્રતિબદ્ધ નથી. તેથી શબ્દ એ પ્રમાણ નથી.

જૈન - तर्ह्यभूद् वृष्टिः - હે બૌદ્ધ ! આ સઘળી વાત અનુમાનમાં પણ સરખી જ છે. અર્થાત્ અનુમાનમાં પણ પદાર્થપ્રતિબંધ ન હોવા છતાં પણ અનુમાન થતાં આ સંસારમાં દેખાય જ છે. તે આ પ્રમાણે - (૧) અહીં પહેલાં વરસાદ થયો હોય એમ લાગે છે કારણકે પર્વત પાસેની નદીમાં પાણીના પૂરનો વેગ દેખાય છે. આ અતીતકાળમાં થયેલા વરસાદનું અનુમાન છે. (૨) હવે થોડાક જ સમય પછી ભરણી નક્ષત્રનો ઉદય થશે, કારણકે અત્યારે રેવતી નક્ષત્રનો ઉદય ચાલુ હોવાથી. આ ભાવિમાં થનારા ભરણી નક્ષત્રના ઉદયનું અનુમાન છે. (૩) ગધેડાને શીંગડાં નથી. કારણકે સર્વ પ્રમાણો વડે પણ જણાતાં ન હોવાથી, આ અસત્ વસ્તુનું અનુમાન છે. આ પ્રમાણે અતીત-અનાગત-અને સર્વથા અસત્ વસ્તુઓનો અભાવ હોવા છતાં પણ પ્રવર્તતા અનુમાનમાં પણ અર્થની સાથે પ્રતિબંધ હોય જ એવો નિયમ ક્યાં છે ? તેથી અર્થપ્રતિબંધ વિના પણ અનુમાનો થતાં હોવાથી શબ્દની જેમ અનુમાનને પણ અપ્રમાણ જ માનવું પડશે. અથવા શબ્દને પ્રમાણ માનવું જોઈએ.

બૌદ્ધ - यदि वचोवाच्यापोहोऽपि = હે જૈન ! જો અનુમાનની જેમ શબ્દને પ્રમાણ માનીએ તો વક્તા વડે બોલાયેલા તમામ શબ્દો દ્વારા થયેલો (વચન વડે વાચ્ય એવો) અપોહ પણ પરંપરાએ પદાર્થની સાથે પ્રતિષ્ઠાવાળો (સંબંધવાળો) માનવો પડે. (તો જ તે પ્રમાણ ગણાય) અને જો એમ માનીએ તો **"अलाबूनि मज्जन्ति"** તુંબડાં તળાવમાં ડુબે છે (તુંબડાં માટીનાં હોવાથી સામાન્યથી તળાવમાં તરે જ. છતાં કોઈ વિપ્રતારક પુરૂષે આવીને કહ્યું કે તુંબડાં ડુબે છે) આવા પ્રકારના વિપ્રતારકના વાક્યથી થતો અપોહ પણ તેવો થવો જોઈએ. અર્થાત્ અર્થની સાથે પ્રતિબદ્ધ શબ્દ હોવાથી ડુંબેલાં તુંબડાં બતાવનાર બનવો જોઈએ. હે જૈનો ! જો તમે શબ્દને પ્રમાણ માનશો તો વિપ્રતારક પુરૂષ વડે બોલાયેલા આ વાક્યથી થતો જે અપોહ, તે પણ તેવા પ્રકારના પદાર્થની સાથે પ્રતિબદ્ધ હોવો જોઈએ. અને અર્થપ્રતિબદ્ધ હોય એવું દેખાતું નથી. કારણકે તુંબડાં તરતાં જ હોય છે. માટે શબ્દ એ પ્રમાણ નથી.

જૈન - अनुमेयापोहेऽपि तुल्यमेतत् - હે બૌદ્ધ ! અનુમેયના અપોહમાં પણ આ દોષ તો તુલ્ય જ લાગશે. એટલે કે વિપ્રતારક પુરૂષના શબ્દોચ્ચારણરૂપ વાક્યથી તે શબ્દ અર્થની સાથે પ્રતિબદ્ધ ન હોવાથી પદાર્થપ્રતીતિ ન થાય તેટલામાત્રથી સર્વે શબ્દો પદાર્થની સાથે અસંબંધવાળા માનીને અપ્રમાણ છે એમ જો કહેશો તો અનુમાન પ્રમાણમાં પણ અનુમેય પદાર્થના થયેલા અપોહમાં પણ

આ વાત તુલ્ય જ છે. જેમ કે પર્વતો વહ્નિમાન્ પ્રમેયત્વાત્ ઈત્યાદિ અનુમાનોમાં વ્યભિચારી એવા હેતુથી થનારા અનુમેયસંબંધી અપોહમાં પણ પદાર્થપ્રતિબંધ થવો જોઈએ, જેમ ધૂમહેતુથી વહ્નિ પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યાં પદાર્થપ્રતિબંધ છે તેવી જ રીતે પ્રમેયત્વહેતુથી પણ વહ્નિ પ્રાપ્ત થવો જોઈએ. ત્યાં પણ પદાર્થનો પ્રતિબંધ થવો જ જોઈએ એવો પ્રસંગ દોષ તમને આવશે. (અન્યથા એક અનુમાન અપ્રમાણ હોવાથી સર્વ અનુમાન અપ્રમાણ થવાનો શબ્દની જેમ પ્રસંગ આવશે). વિપ્રતારકનો શબ્દ અપ્રમાણ હોવાથી જો સર્વ (યથાર્થ) શબ્દોને પણ અપ્રમાણ માનશો તો વ્યભિચારી હેતુવાળુ અનુમાન અપ્રમાણ હોવાથી સદ્હેતુવાળુ અનુમાન પણ અપ્રમાણ જ છે એવું માનવાનો પ્રસંગદોષ તમને આવશે.

બૌદ્ધ - પ્રમેયત્વં હેતુરેવ ન ભવતિ = હે જૈન ! પ્રમેયત્વ એ તો હેતુ જ નથી. પર્વતો વહ્નિમાન્ પ્રમેયત્વાત્ આ અનુમાનમાં મુકાયેલો જે પ્રમેયત્વ હેતુ છે તે ખરેખર સાચો હેતુ જ નથી. કારણ કે ત્યાં સાચા હેતુનું જે લક્ષણ છે તે ઘટતું નથી. "**વિપક્ષાસત્ત્વ**" સાધ્યાભાવ રૂપ વિપક્ષમાં હેતુનું ન હોવું એ રૂપ તલ્લક્ષણ = સાચા હેતુનું તે લક્ષણ પ્રમેયત્વમાં સંભવતું ન હોવાથી તેવા પ્રકારના અનુમાનોમાં થયેલો જે અપોહ, તે પદાર્થની સાથે સંબંધવાળો ક્યાંથી બને ? જે સદ્હેતુ હોય છે તેનાથી જ થયેલો અનુમેયનો અપોહ પદાર્થની સાથે સંબંધવાળો હોય છે. પરંતુ જે હેતુ વ્યભિચારાદિ દોષવાળો હોય છે તે હેતુ હેતુ જ ન હોવાથી તેના દ્વારા થયેલો અનુમેયનો અપોહ પદાર્થ સાથે સંબંધવાળો હોતો નથી. માટે તેવા વ્યભિચાર આદિ દોષયુક્ત હેતુવાળાં જે જે અનુમાનો હોય છે તે તે અનુમાનો જ અપ્રમાણ કહેવાય છે. પરંતુ સર્વ અનુમાનો અપ્રમાણ કહેવાતાં નથી.

જૈન - તર્હિ વિપ્રતારકવાક્યમપ્યાગમ એવ ન ભવતિ = હે બૌદ્ધ ! અનુમાનપ્રમાણમાં જો તને આવો વિવેક સૂઝે છે, ડાહી ડાહી બુદ્ધિ આવે છે તો શબ્દપ્રમાણમાં પણ આ જ ન્યાય કેમ લાગુ ન પડે ? એટલે કે વિપ્રતારકનું વાક્ય પણ (જેમ પ્રમેયત્વ હેતુ સાચો નથી તેમ) સાચુ આગમ નથી કારણ કે પ્રમેયત્વાદિ હેત્વાભાસોમાં "વિપક્ષાસત્ત્વ" એ રૂપ સદ્ હેતુનું લક્ષણ જેમ ઘટતું નથી તેમ વિપ્રતારકનાં વાક્યોમાં પણ "આપ્તોક્તત્વ" રૂપ સાચા આગમનું લક્ષણ ઘટતું નથી. અને તેથી જ ત્યાં પદાર્થની પ્રાપ્તિ ન થાય. પરંતુ સદ્હેતુવાળા અનુમાનમાં જેમ સદ્હેતુનું લક્ષણ ઘટતું હોવાથી પદાર્થપ્રતિબંધ છે અને તેથી તે અનુમાન જેમ પ્રમાણ મનાય છે. તેવી જ રીતે આપ્તોક્ત એવા શબ્દોમાં આપ્તોક્તત્વ રૂપ પ્રમાણશબ્દનું લક્ષણ ઘટતું હોવાથી અને ત્યાં પદાર્થપ્રતિબંધ પણ હોવાથી તે શબ્દોને પ્રમાણ માનવા જોઈએ. શબ્દને પ્રમાણ માનવાની બાબતમાં અનુમાનની જેમ સર્વ સમાન જ વાત છે.

यस्तु नाप्तोक्तत्वं वचसि विवेचयितुं शक्यमिति शाक्यो वक्ति, स पर्यनुयोज्यः । किमाप्तस्यैव कस्याप्यभावादेवमभिधीयते ?। भावेऽपि अस्य निश्चयाभावात्, निश्चयेऽपि मौनव्रतिकत्वाद्, वक्तृत्वेऽप्यनाप्तवचनात् तद्वचसो विवेकाबधारणाभावाद् वा ?। सर्वमप्येतचार्वाकादिवाचां प्रपञ्चात् मातापितृपुत्रभ्रातृगुरुसुगतादिवचसां विशेषमातिष्ठमानैरप्रकटनीयमेव । न च नास्ति विशेषस्वीकारः । तत्पठितानुष्ठानघटनायामेव

प्रवृत्तेर्निर्निबन्धनत्वापत्तेः ।

બૌદ્ધ - હે જૈનો ! તમારી વાત બરાબર છે કે જે આપ્તોક્ત હોય તે શબ્દ પ્રમાણ ગણાય અને જે આપ્તોક્ત ન હોય અર્થાત્ અનાપ્તોક્ત હોય તે અપ્રમાણ, પરંતુ વક્તા વડે બોલાયેલાં વચનોમાં ''આપ્તોક્તત્વ'' નું વિવેચન કરવું, એટલે કે ''આપ્તોક્તપણાનો'' વિવેક કરવો શક્ય નથી. કયું વચન આપ્તોક્ત છે ? અને કયું વચન અનાપ્તોક્ત છે ? તે જાણવું દુષ્કર છે. માટે હે જૈન ! અમે તો બધા જ શબ્દોને અપ્રમાણ માનીએ છીએ.

જૈન - આવું કહેતા તે બૌદ્ધ पर्यनुयोज्यः = પુછવા યોગ્ય છે. અર્થાત્ અમે જૈનો તે બૌદ્ધને પુછીએ છીએ કે હે બૌદ્ધ !

(૧) किमाप्तस्यैव - આ સંસારમાં કોઈ પણ આપ્ત પુરૂષનો અભાવજ છે એ કારણથી તમે આપ્ત બોલો છો ? કે

(૨) भावेऽपि अस्य - આવા આપ્ત પુરૂષો સંસારમાં તો હોઈ શકે છે પરંતુ આ આપ્ત, અને આ અનાપ્ત, એવો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી માટે તમે બૌદ્ધો આવું બોલો છો કે -

(૩) निश्चयेऽपि, કયા પુરૂષો આપ્ત ? અને કયા પુરૂષો અનાપ્ત ? એનો નિશ્ચય તો થાય છે. પરંતુ નિશ્ચય થવા છતાં પણ જે આપ્તપુરૂષો છે તેઓ મૌનવ્રતવાળા હોય છે કંઈ પણ બોલતા નથી, તેથી સર્વે વચનો આપ્તોક્ત નથી પરંતુ અનાપ્તોક્ત જ છે એમ માનો છો ? આવા કારણથી હે બૌદ્ધો ! તમે આપ્ત બોલો છો કે -

(૪) वक्तृत्वेऽपि = આપ્ત પુરૂષો બોલે છે. મૌનવ્રતવાળા નથી. પરંતુ અનાપ્તપુરૂષોના વચનોથી તે આપ્તપુરૂષોનાં વચનોનું વિવેકપૂર્વક અવધારણ કરવું (ભેદ કરવો) તે શક્ય નથી, વિવેકપૂર્વક ભેદ થઈ શકતો નથી માટે હે બૌદ્ધો ! તમે આવું બોલો છો ? કહો આ ચાર કારણોમાં કયા કારણે તમારૂં આવું બોલવું છે ?

सर्वमप्येतद् अप्रकटनीयमेव = આ સર્વે વાતો (૧) આપ્ત નથી, (૨) આ જ આપ્ત છે. એવા નિશ્ચયનો અભાવ, (૩) આપ્ત મૌનવ્રતધારી છે અને (૪) આપ્ત-અનાપ્તના વચનોનો ભેદ કરવો અશક્ય છે. આ સઘળો બચાવ હે બૌદ્ધો ! તમારે કરવો જોઈએ નહીં કારણ કે ચાર્વાકાદિ (નાસ્તિકાદિ) અન્યદર્શનકારોની વાણીના વિસ્તારથી માતા-પિતા-પુત્ર-ભાઈ-ગુરૂ અને સુગત (બૌદ્ધભગવાન્) ની વાણીમાં વિશેષતા તમે જ માનો છો.

તમે પોતે જ ચાર્વાકાદિ અન્ય દર્શનકારોની વાણીને અપ્રમાણ કહો છો અને માતા-પિતાદિ અને ખાસ બૌદ્ધભગવાન્ આદિ ઉપકારીઓની વાણીને પ્રમાણ માનો છો. આ પ્રમાણે તમે પોતે જ બે વક્તાની વાણીમાં પ્રમાણ-અપ્રમાણની વિશેષતા સ્વીકારો છો તેથી નક્કી થાય છે કે તમે કોઈક આપ્ત છે એમ પણ માન્યું જ છે. આપ્ત-અનાપ્તનો નિર્ણય પણ જાણ્યો જ છે. આપ્તોએ વાણી ઉચ્ચારી છે એ પણ તમે માન્યું જ છે. અને બન્નેના વચનોનો ભેદ પણ વિવેકપૂર્વક અવધાર્યો જ છે. તો જ તમે ચાર્વાકાદિની વાણીને અપ્રમાણ અને બૌદ્ધભગવાન્ આદિની વાણીને પ્રમાણ

એવી વિશેષતા કહી શકો. માટે ઉપરોક્ત સર્વ બચાવો કરવા તે ઉચિત નથી. તથા તમે ચાર્વાકાદિની વાણીમાં અને ઉપકારીઓની વાણીમાં વિશેષતા (પ્રમાણ-અપ્રમાણતાનો ભેદ) નથી સ્વીકાર્યો એમ નથી. પરંતુ સ્વીકાર્યો જ છે. જો આ બે વચ્ચેનો ભેદ તમે ન સ્વીકાર્યો હોત તો તત્પઠિતાનુષ્ઠાન = તે બૌદ્ધભગવાન્- તથા માતા-પિતાદિ ઉપકારીઓએ કહેલા અનુષ્ઠાનની જ આચરણા કરવામાં જે પ્રવૃત્તિ કરો છો તે પ્રવૃત્તિ નિષ્કારણ-પ્રયોજન વિનાની થઈ જાય. તથા ઉપકારીઓની જેમ ચાર્વાકાદિ ની વાણીમાં પણ પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ, અથવા ચાર્વાકાદિની જેમ ઉપકારીઓની વાણીમાં પ્રવૃત્તિ ત્યજી દેવી જોઈએ. આવું તમે કરતા નથી. માટે તમે જ આપ્ત-અનાપ્તનો ભેદ, અને આપ્તોની જ વાણીની પ્રમાણતા સ્વીકારી જ છે. માટે ઉપરની સર્વ દલીલો કરવી તે અનુચિત છે. નિરર્થક જ છે.

अथानुमानिक्येवाप्तशब्दादर्थप्रतीतिः -

पादपार्थविवक्षावान्, पुरुषोऽयं प्रतीयते ।
वृक्षशब्दप्रयोक्तृत्वात् पूर्वावस्थास्वहं यथा ॥१॥

इति विवक्षामनुमाय "सत्या विवक्षेयम्, आप्तविवक्षात्वात् मद्विवक्षावत्" इति वस्तुनो निर्णयादिति चेत् ?

तदचतुरस्रम् । अमूदृशव्यवस्थाया अनन्तरोक्तवैशेषिकपक्षप्रतिक्षेपेण कृतनिर्वचनत्वात् । किञ्च, शाखादिमति पदार्थे वृक्षशब्दसङ्केते सत्येतद्विवक्षाऽनुमानमातन्येत अन्यथा वा ? न तावदन्यथा, केनचित्कक्षे वृक्षशब्दं संकेत्य तदुच्चारणात्, उन्मत्तसुप्तशुकसारिकादिना गोत्रस्खलनवता चान्यथाऽपि तत्प्रतिपादनाच्च हेतोर्व्यभिचारापत्तेः । सङ्केतपक्षे तु यद्येष तपस्वी शब्दस्तद्वशाद् वस्त्वेव वदेत्, तदा किं नाम क्षूणं स्यात् । न खल्वेषोऽर्थाद् बिभेति । विशेषलाभश्चैवं सति यदेवंविधाननुभूयमानपारम्पर्यपरित्याग इति ॥

બૌદ્ધ - હે જૈન ! અમે આપ્તપુરૂષને પણ માનીએ છીએ આપ્ત પુરૂષો વાણીનું ઉચ્ચારણ કરે છે એમ પણ માનીએ છીએ અને આપ્તપુરૂષની વાણીને પ્રમાણ પણ માનીએ છીએ પરંતુ આપ્તપુરૂષના શબ્દથી અર્થની જે પ્રતીતિ થાય છે તે અનુમાનથી થનારી છે. આગમથી થનારી નથી એમ અમે માનીએ છીએ, આપ્ત શબ્દથી થતી અર્થપ્રતીતિ તે અનુમાનમાં જ અંતર્ગત થાય છે. આગમ પ્રમાણને માનવાની જરૂર નથી. તે આ પ્રમાણે - કોઈ આપ્તપુરૂષે **"આ વૃક્ષ છે"** એવો શબ્દપ્રયોગ કર્યો ત્યારે વૃક્ષના અર્થની જે પ્રતીતિ થાય છે. તે અમે અનુમાનથી કરીશું. આગમથી નહીં. તે અનુમાન આ પ્રમાણે છે.

પુરુષોઽયં = આ પુરૂષ (પક્ષ), પાદપાર્થવિવક્ષાવાન્ = વૃક્ષના અર્થની વિવક્ષાવાળો છે (સાધ્ય), વૃક્ષશબ્દપ્રયોક્તૃત્વાત્ = વૃક્ષ શબ્દનો પ્રયોગ કરનાર હોવાથી (હેતુ), પૂર્વાવસ્થાસુ અહં યથા = જેમ મેં પૂર્વકાળમાં પાદપના અર્થમાં વૃક્ષ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો હતો તેમ (દૃષ્ટાન્ત).

આ પ્રમાણે પ્રથમ વિવક્ષાનુ અનુમાન કરીને આ અમારી વિવક્ષા સાચી જ છે એમ સમજાવવા હવે પછી બીજુ અનુમાન કરીશું. વિવક્ષેયમ્ = આ વિવક્ષા (પક્ષ), સત્યા સાચી જ છે (સાધ્ય),

આપ્તવિવક્ષાત્વાત્ આપ્તપુરૂષની વાણી હોવાથી (હેતુ), મદ્વિવક્ષાવત્ મારી વિવક્ષાની જેમ (ઉદાહરણ).

આ પ્રમાણે આપ્તોક્ત વચનોનો અનુમાનપ્રમાણ દ્વારા વસ્તુબોધ કરાવવાનો નિર્ણય હું માનીશ. અર્થાત્ અનુમાનપ્રમાણથી જ આપ્તવચનોનો અર્થ સમજાઈ જાય છે. તે માટે આગમપ્રમાણ માનવાની જરૂર નથી.

જૈન - તદચતુરસ્રમ્ = બૌદ્ધની ઉપરોક્ત તે વાત ઉચિત નથી. કારણકે આવા પ્રકારની વ્યવસ્થાનો (એટલે કે શબ્દથી થતો અર્થબોધ અનુમાન દ્વારા થાય છે એવી બૌદ્ધ કલ્પિત વ્યવસ્થાનો) હમણાં જ કહેલા (આ ચોથા પરિચ્છેદના બીજાસૂત્રની ટીકામાં પૃષ્ઠ ૪૩૩માં અત્રૈવં વદન્તિ કાણાદાઃ - ઈત્યાદિ પંક્તિથી કહેલા) વૈશેષિકસંબંધી પક્ષના ખંડન દ્વારા ઉત્તર અપાઈ જ ચુક્યો છે. નિરૂત્તર કરાયો જ છે.

સારાંશ કે શબ્દથી થતો અર્થબોધ અનુમાન્યજન્ય નથી પરંતુ સ્વતંત્ર આગમપ્રમાણ જન્ય છે. આ અર્થ ત્યાં સમજાવેલો જ છે. માટે ત્યાંથી અક્ષરશઃ જોઈ લેવું.

વળી હે બૌદ્ધો ! અમે તમને પુછીએ છીએ કે તમે આ વિવક્ષાનું જે અનુમાન કરો છો તે અનુમાન શાખાદિવાળા પદાર્થમાં વૃક્ષ શબ્દનો સંકેત કરાયે છતે કરો છો કે સંકેત કરાયા વિના જ આ અનુમાન કરો છો ? અર્થાત્ તમારા વડે વિવક્ષાનું જે આ અનુમાન કરાયું તે વૃક્ષ શબ્દનો શાખાદિવાળા પદાર્થમાં સંકેત કરીને કરાયું છે કે સંકેત કરાયા વિના કરાયું છે ?

ન તાવદન્યથા = અન્યથા એટલે ''સંકેત કર્યા વિના'' આ બીજો પક્ષ તો બીલકુલ ઉચિત નથી. અર્થાત્ શાખાદિ પદાર્થમાં વૃક્ષ શબ્દનો સંકેત કર્યા વિના જ જો તમે વિવક્ષાનું આ અનુમાન કરશો તો તે બીલકુલ ઉચિત નથી. કારણ કે કોઈ પુરૂષ આ જ વૃક્ષશબ્દ કક્ષે = તૃણ અર્થમાં મનથી ગોઠવીને ઉચ્ચારણ કરશે ત્યાં તમારો હેતુ સાધ્યાભાવવદ્વૃત્તિ થવાથી વ્યભિચારને પામશે. તમારૂં સાધ્ય છે. ''શાખાદિમાન્ પદાર્થ'' અને અન્ય કોઈ પુરૂષે આ વૃક્ષશબ્દનું ઉચ્ચારણ તૃણ અર્થમાં ગોઠવીને કર્યું. તે તૃણ શાખાદિના અભાવવાળો પદાર્થ છે. એટલે કે સાધ્યાભાવવાન્ છે. તેથી હેતુ વ્યભિચારી થશે તથા વળી કોઈએ આ જ વૃક્ષ શબ્દ મન ફાવે તેમ ઘટ-પટના અર્થમાં ગોઠવીને કર્યો તો તે ઘટ પટ પણ સાધ્યાભાવવાન્ છે આવા તૃણ-ઘટ-પટ આદિ રૂપ વિપક્ષમાં પણ વૃક્ષ શબ્દનું ઉચ્ચારણ થવા રૂપ હેતુ વર્તે છે. માટે આ હેતુ વિપક્ષવૃત્તિ થવાથી વ્યભિચારી બનશે. જો સંકેત નહી સ્વીકારો તો.

તથા વળી ઉન્મત્ત = ઉન્માદી પુરૂષો-ગાંડા માણસો અથવા મદિરાપાનાદિથી મત્ત બનેલા પુરૂષો, સુતેલા-નિદ્રાધીન પુરૂષો, પોપટ અને સારિકા (મેના) આદિ વડે અન્યથા પણ (અભિધેય શૂન્ય પણ) પ્રતિપાદન થાય છે. અર્થાત્ જે કંઈ કહેવાનું હોય તેવા અભિધેયની વિવક્ષા વિના અસ્તવ્યસ્ત પણ શબ્દપ્રયોગ થાય છે. ત્યાં શાખાદિવાળા પદાર્થની વિવક્ષા રૂપ સાધ્ય નથી સાધ્યાભાવ છે છતાં શબ્દોચ્ચારણ હેતુ છે માટે પણ વ્યભિચારદોષ આવશે.

તથા ગોત્રસ્ખલનવતા ચ = ગોત્ર એટલે વાણી, વાણીની સ્ખલના વાળા પુરૂષો વડે (એટલે કે કંઈ બોલવાનું હોય અને કંઈ બોલે એવા - વાણીની અનિયત સ્થિતિવાળા પુરૂષ વડે) બોલાયેલા

શબ્દો અન્યથાઽપિ = સાધ્ય શૂન્ય પણ હોય છે. માટે પણ હેતુ વ્યભિચારી બનશે, આ પ્રમાણે તૃણ-ઘટ-પટાદિ અર્થમાં કહેવાયેલા, ઉન્મત્ત-સુપ્ત-શુક અને સારિકાદિ વડે અભિધેય શૂન્યપણે કહેવાયેલા, તથા ગોત્રની (વાણીની) સ્ખલનાવાળા પુરુષ વડે પણ જે અભિધેયશૂન્ય પણે કહેવાયેલા શબ્દોમાં હેતુ સાધ્યાભાવવદ્ વૃત્તિ હોવાથી વ્યભિચાર દોષ આવશે. માટે સંકેત વિના શબ્દ પ્રયોગ કરાય છે આ બીજો પક્ષ તો કોઈ પણ રીતે ઉચિત નથી.

હવે સંકેત કરીને આ અનુમાનમાં શબ્દપ્રયોગ કરાય છે એમ જો પ્રથમપક્ષ કહેતા હો તો. આ બિચારો શબ્દ પોતે જ સંકેત દ્વારા તે તે પોતાની નિયત વાચ્ય વસ્તુને અનુમાન વિના જ જણાવે છે એમ માનવામાં શું દોષ દેખાય છે ? અર્થાત્ આ શબ્દ પોતે જ (અનુમાન વિના) વાચ્યને સંકેત દ્વારા જણાવે છે એમ કહેવામાં અને માનવામાં કોઈ દોષ નથી. આ શબ્દ કંઈ પદાર્થથી ડરતો નથી કે જેથી **"શબ્દ અર્થ જણાવે છે."** એમ કહેવામાં કે માનવામાં ભય લાગે, ઉલટું એમ સત્ય માનવામાં અને સ્વીકારવામાં આવા પ્રકારનો વિશેષલાભ થાય છે. તે વિશેષલાભ આ પ્રમાણે છે - શબ્દથી અપોહ જણાય, અને અપોહથી અર્થબોધ થાય આવા પ્રકારની, તથા વારંવાર દરેક શબ્દે શબ્દે અનુમાન કરવા દ્વારા અર્થની વિવક્ષા જાણવી. આવા પ્રકારની નહીં અનુભવાતી લાંબી લાંબી લંઘર જેવી પરંપરાની કલ્પનાનો ત્યાગ કરવા રૂપ **વિશેષલાભ** થાય છે.

સારાંશ કે - ગૌરવ ઘટે છે અને લાઘવ થાય છે. તથા જગતના જીવો વડે ન અનુભવાતી વાત સ્વીકારવામાં જે બાધા દોષ આવે તે પણ અટકી જશે. માટે હે બૌદ્ધો ! કંઈક સમજો કે શબ્દ પોતે જ સંકેત વડે પોતાનો નિયત વાચ્ય અર્થ જણાવે છે. આ જ વાત યુક્તિસિદ્ધ છે.

यदकथि- परमार्थतः सर्वतो व्यावृत्तस्वरूपेषु स्वलक्षणेष्वेकार्थकारित्वेनेत्यादि - तदवद्यम् । यतोऽर्थस्य वाहदोहादेरेकत्वम्-अद्विरूपत्वं समानत्वं वा विवक्षितम् ?। न तावदाद्यः पक्षः, षण्डमुण्डादौ कुण्डकाण्डभाण्डादिवाहादेरर्थस्य भिन्नभिन्नस्यैव संदर्शनात् । द्वितीयपक्षेऽपि सदृशपरिणामास्पदत्वम्, अन्यव्यावृत्त्यधिष्ठितत्वं वा समानत्वं स्यात् । न प्राच्यः प्रकारः सदृशपरिणामस्य सौगतैरस्वीकृतत्वात् । न द्वितीयः, अन्यव्यावृत्तेरतात्त्विकत्वेन वान्येयस्येव स्वलक्षणेऽधिष्ठानासम्भवात् ।

किञ्च, अन्यतः सामान्येन, विजातीयाद् वा व्यावृत्तिरन्यव्यावृत्तिर्भवेत् । प्रथमपक्षे न किञ्चिदसमानं स्यात्, सर्वस्यापि सर्वतो व्यावृत्तत्वात् । द्वितीये तु विजातीयत्वं वाजिकुञ्जरादिकार्याणां वाहादिसजातीयत्वे सिद्धे सति स्यात् । तच्चान्यव्यावृत्तिरूपमन्येषां विजातीयत्वे सिद्धे सति, इति स्पष्टं परस्पराश्रयत्वमिति । एवं च कारणैक्यं प्रत्यवमर्शैक्यं च विकल्प्य दूषणीयम् ॥

ટીકાનુવાદ તમે પૂર્વે (પૃષ્ઠ-૬૦૯ થી ૬૧૩માં) જે કહ્યું કે "सर्वतो व्यावृत्तस्वरूपेषु स्वलक्षणेष्वेकार्थकारित्वेन इत्यादि, = આ પંક્તિઓમાં તમે (બૌદ્ધોએ) એમ કહેલું કે - વ્યાવૃત્ત સ્વરૂપવાળા અર્થાત્ સર્વથા ભિન્ન સ્વરૂપવાળા એવા સ્વલક્ષણોમાં (આગુરૂપ પદાર્થોમાં) "આ ઘટ છે" "આ પટ છે" જલાધાર રૂપ એક અર્થ ક્રિયા કરનાર છે. એવી એકાકાર રૂપ પદાર્થની પ્રતીતિ કરાવનાર તરીકે ઉત્પન્ન થનારો, એક કારણતાના લીધે ઉત્પન્ન થતો, બાહ્ય પદાર્થ તરીકે મનાતો,

અને બુદ્ધિમાં જાણે પ્રતિબિંબિત થતો એવો જે આકાર તે "**અપોહ**" કહેવાય છે. અને અપોહ એ જ શબ્દનો અર્થ છે, પરંતુ વસ્તુ એ શબ્દનો અર્થ નથી. ઈત્યાદિ જે તમે પૂર્વે કહ્યું છે. તદવદ્યમ્ = તે તમારું કહેવું મિથ્યા છે. કારણ કે જેમ ભિન્ન ભિન્ન આગુલક્ષણોમાં "**ઘટપણે**" એકાકારતાની પ્રતીતિ થવા માત્ર રૂપ વિકલ્પો ઉઠે છે તેમ જ વાહ-દોહાદિ અર્થોમાં એકપણું હોય તો, જે પ્રાણી ઉપર ભાર વહન કરાય તે બળદ વિગેરે વાહ, જેને દોહી શકાય, દુધ આપે તે ગાય વિગેરે દોહ. આ વાહ (બળદ) અને દોહ (ગાય) આદિ પદાર્થોમાં જો એકાકારતાની પ્રતીતિ માત્ર જ હોય તો અમે તમને પુછીએ છીએ કે તે "**એકાકારતા = એકત્વ**" એટલે શું ? (૧) શું તેઓમાં દ્વિત્વપણું જ નથી ? = બે પણું જ નથી ? અર્થાત્ બન્નેનો મળીને એક પદાર્થ જ બનેલો છે કે (૨) બન્ને પદાર્થો છે ભિન્ન-ભિન્ન, પરંતુ તે બન્નેની વચ્ચે સમાનતા = સદશતા ભાસે છે ?

જો પ્રથમપક્ષ કહો તો, એટલે કે વાહ = બળદ અને દોહ = ગાય આદિ પદાર્થો એકપદાર્થરૂપ છે એમ જો કહો તો તે ઉચિત નથી કારણ કે ષણ્ડ (ખંડિત શૃંગવાળા) અને મુણ્ડ (શૃંગ વિનાના) આદિ એકલા "બળદ" માત્રમાં પણ કોઈ બળદ કુંડવાહી (ઘડાદિને ઉપાડનાર), કોઈ બળદ કાંડવાહી (ઘાસના સમુહને ઉપાડનાર), અને કોઈ બળદ ભાંડવાહી (વાસણો ઉપાડનાર), પ્રત્યક્ષ નજરે દેખાય છે. તેવી જ રીતે ગાય-ગાય પણ ભિન્ન ભિન્ન પ્રત્યક્ષ જ જણાય છે. તેથી આવા બે-ચાર બળદોને એકબળદરૂપ માનવો, બે-ચાર ગાયોને એકગાય રૂપ માનવી, કે અનેક બળદ અને અનેક ગાયોને એક જ પ્રાણી છે. (અદ્વિરૂપત્વ છે) એમ માનવું તે સર્વથા મિથ્યા છે. માટે આ પક્ષ અનુચિત છે. તેમ સ્વતઃ વ્યાવૃત્તિ સ્વરૂપવાળા સ્વલક્ષણોમાં (પરમાણુઓમાં) આ ઘટે છે. એવી એકાકરતા માનવી તે અનુચિત જ છે.

હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો એટલે કે અનેક વાહ અને દોહ વચ્ચે "**સમાનત્વ**" છે એ પક્ષ કહો તો "સમાનત્વ એટલે શું ? (૧) "આ આની સાથે સમાન = સદશ છે એમ સદશપણાના પરિણામનું આધારત્વ છે ? કે (૨) અન્ય (ઈતર) પદાર્થોથી વ્યાવૃત્તિનું આધારત્વ છે ? ખરેખર બે વચ્ચે સદશતા છે ? કે ઈતરથી વિસદશતા છે ? કહો, આ બે પક્ષોમાં તમારે કયો પક્ષ માન્ય છે ?

જો પ્રથમપક્ષ કહો તો ઉચિત નથી. કારણ કે બૌદ્ધદર્શનમાં સર્વવસ્તુઓ ક્ષણિક હોવાથી, અને પરસ્પર અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી તથા "**અન્વયનો**" અસ્વીકાર હોવાથી "**સદશપરિણામતા**" સ્વીકારાઈ જ નથી, કોઈ કોઈની સાથે સમાન છે જ નહીં. એક વાહ પોતે જ પોતાના સ્થાને જ થનારા બીજા સમયના તે વાહની સાથે સમાન નથી તો ઈતર વાહ કે ઈતર દોહાદિની સાથે તો સમાન સંભવે જ કેમ ? માટે કોઈની પણ કોઈની સાથે સમાનતા તમારા મતે ન સ્વીકારાઈ હોવાથી આ પક્ષ અનુચિત છે.

હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો, એટલે કે વિવક્ષિત વાહ ઈતર વાહાદિથી વ્યાવૃત્તિરૂપ (અભાવરૂપ) છે એવી સમાનતા કહો તો તે પક્ષ પણ અનુચિત જ છે. કારણ કે અન્યની વ્યાવૃત્તિ એ વ્યાવૃત્તિરૂપ = અભાવરૂપ હોવાથી અને અભાવ એ શૂન્યાત્મક હોવાથી = તુચ્છરૂપ હોવાથી સ્વલક્ષણમાં

વન્ધ્યાપુત્રની જેમ સંભવી શકે નહીં. જેમ વન્ધ્યાપુત્ર તુચ્છરૂપ અભાવાત્મક હોવાથી એટલે "સત્" રૂપ ન હોવાથી સ્વલક્ષણોમાં પ્રવેશ પામે નહીં તેમ અન્યની વ્યાવૃત્તિ પણ વ્યાવૃત્તિરૂપ = અભાવરૂપ = તુચ્છરૂપ= અસત્ રૂપ હોવાથી સ્વલક્ષણોમાં પ્રવેશ પામે નહીં માટે આ પક્ષ પણ અનુચિત જ છે.

તથા વળી અમે તમને (બૌદ્ધોને) પુછીએ છીએ કે અન્યતઃ = સામાન્યેન વિજાતીયાદ્ વા વ્યાવૃત્તિરન્યવ્યાવૃત્તિર્ભવેત્ ? તમે જે વિવક્ષિત સમાનત્વનો અર્થ "અન્ય થકી વ્યાવૃત્તિ" એવો જે કરો છો ત્યાં અમે પુછીએ છીએ કે અન્યની વ્યાવૃત્તિ એટલે કોનાથી વ્યાવૃત્તિ ? (૧) શું સામાન્યથી-સજાતીયથી વ્યાવૃત્તિ ? કે (૨) વિજાતીયથી વ્યાવૃત્તિ ? કહો કે આ બે પક્ષોમાં તમને કયો પક્ષ માન્ય છે ? જો પ્રથમપક્ષ કહો તો ન કિઞ્ચિદસમાનં સ્યાત્ = તો કોઈ પણ પદાર્થ કોઈપણ પદાર્થથી અસમાન = વ્યાવૃત્તિવાળો રહેશે જ નહીં. કારણ કે ઘટ એ સજાતીય એવા ઘટથી વ્યાવૃત્તિવાળો છે એનો અર્થ એ થાય છે કે તે વિજાતીય એવા પટની સાથે સમાન છે. અને તે ઘટ પટની સાથે સમાન થવાથી પટની સાથે જે વ્યાવૃત્તિ = અસમાનતા હતી તે રહેતી જ નથી. ઉડી જ જાય છે. તેવી જ રીતે પટ એ સજાતીય એવા પટથી વ્યાવૃત્ત માનવાથી ઈતર-વિજાતીય એવા ઘટની સાથે સમાન થવાથી ઘટથી જે વ્યાવૃત્તિ-અસમાનતા હતી તે ઘટતી નથી- ઉડી જ જાય છે. આ રીતે સર્વે પણ પદાર્થો સ્વજાતીય ઈતર-ઈતર સર્વપદાર્થોથી વ્યાવૃત્ત હોવાથી ઈતર એવા વિજાતીયની સાથે સમાન થવાના કારણે વિજાતીયની સાથેની તે અસમાનતા કોઈપણ રીતે સંભવશે નહીં. સમાન થઈ જશે.

હવે જો હે બૌદ્ધો ! બીજો પક્ષ કહો તો એટલે કે અન્યવ્યાવૃત્તિ = એટલે વિજાતીયથી વ્યાવૃત્તિ એવો અર્થ કહો તો **"વાહાદિની અપેક્ષાએ"** બીજા વાહાદિમાં સજાતીયતા પ્રથમ સિદ્ધ થાય તો જ વાજિ (અશ્વ) અને કુંજર (હાથી) આદિ કાર્યોમાં (પદાર્થોમાં) વિજાતીયતા સિદ્ધ થાય. કારણ કે આ બન્ને શબ્દો પરસ્પર સામ-સામા છે. વિજાતીય એ વિજાતીય ત્યારે જ કહેવાય કે કોઈ સજાતીય હોય, તે સજાતીયપણે સમજાયો હોય, અને આ વિજાતીયપદાર્થ સજાતીયથી ભિન્ન છે એમ સમજાયો હોય તો જ વિજાતીય એ વિજાતીય છે એમ સિદ્ધ થાય, સાર એ છે કે સજાતીયતાની સિદ્ધિ વડે વિજાતીયતાની સિદ્ધિ થાય છે. તચ્ચ = અને તે સજાતીયતા અન્યવ્યાવૃત્તિરૂપમ્ = અન્ય એવી વિજાતીયતાથી વ્યાવૃત્તિ રૂપ જ છે. માટે અન્યેષાં વિજાતીયત્વે સિદ્ધે સતિ સ્યાત્ = અન્ય પદાર્થોમાં વિજાતીયતા સિદ્ધ થયે છતે જ સજાતીયતાની સિદ્ધિ ઘટી શકે છે.

સારાંશ કે - આ સજાતીયતા એ અન્યની વિજાતીયતા રૂપ હોવાથી અન્યોમાં વિજાતીયતા જ્યાં સુધી સિદ્ધ ન થાય ત્યાં સુધી સિદ્ધ થઈ શકે નહીં. આ રીતે વિજાતીયતાની સિદ્ધિ સજાતીયતાની સિદ્ધિ વિના અસંભવિત હોવાથી અને સજાતીયતાની સિદ્ધિ વિજાતીયતાની સિદ્ધિ વિના અસંભવિત હોવાથી હે બૌદ્ધો ! તમને "પરસ્પરાશ્રય" નામનો દોષ આવશે.

આ રીતે પૃષ્ઠ (૬૦૮ થી ૬૧૩) માં બૌદ્ધના પૂર્વપક્ષમાં કહેલી પંક્તિમાં એકાર્થકારિત્વેન પદથી જે દલીલ છે તેનું ઉપરોક્ત વિકલ્પો પાડીને અમે જેમ ખંડન કર્યું. તે જ રીતે તે જ પૃષ્ઠમાં

તે જ પંક્તિમાં एककारणत्वेन चोपजायमान ઈત્યાદિમાં કરેલી कारणैक्यं = કારણએકત્વની દલીલ, તથા તે જ પંક્તિમાં एकप्रत्यवमर्शरूपविकल्पस्याकारो ઈત્યાદિમાં કરેલી प्रत्यवमर्शैक्यं = પ્રત્યવમર્શના એકત્વની દલીલ પણ (અમારા ઉપર જણાવેલા ખંડનમાં પાડેલા પક્ષોની જેમ જ) વિકલ્પો પાડીને તે બન્ને દલીલોને દૂષિત કરવી. ખંડનની રીત સમાન હોવાથી પુનઃ પુનઃ અમે અહીં લખતા નથી.

अपि च - यदि बुद्धिप्रतिबिम्बात्मा शब्दार्थः स्यात्, तदा कथमतो बहिर्थे प्रवृत्तिः स्यात् ? स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाध्यवसायाच्चेत्, ननु कोऽयमर्थाध्यवसायो नाम, अर्थसमारोप इति चेत्, तर्हि सोऽयमर्थानर्थयोरग्निमाणवकयोरिव तद्विकल्पविषयभावे सत्येव समुत्पत्तुमर्हति । न च समारोपविकल्पस्य स्वलक्षणं कदाचन गोचरतामञ्चति । यदि चानर्थेऽर्थसमारोपः स्यात्, तदा वाहदोहाद्यर्थक्रियार्थिनः सुतरां प्रवृत्तिर्न स्यात् । न हि दाहपाकाद्यर्थी समारोपितपावकत्वे माणवके कदाचित् प्रवर्तते । रजतरूपताऽवभासमानशुक्तिकायामिव रजतार्थिनो अर्थक्रियार्थिनो विकल्पात्तत्र प्रवृत्तिरिति चेत्, भ्रान्तिरूपस्तर्ह्ययं समारोपः, तथा च कथं ततः प्रवृत्तोऽर्थक्रियार्थी कृतार्थः स्यात्, यथा शुक्तिकायां प्रवृत्तो रजतार्थक्रियार्थीति ।

જો શબ્દનો અર્થ બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબિત થયેલો મનનો જે વિકલ્પ, તે જ હોય અને ભૂમિગત ઘટપટાદિ અર્થ ન હોય તો તે શ્રોતાની ભૂમિગત બાહ્ય એવા ઘટપટાદિ (ના ગ્રહણ-મોચન અને આનયન) માં પ્રવૃત્તિ કેમ થાય છે ? શબ્દથી તો બુદ્ધિમાં જે પ્રતિબિંબિત રૂપ વિકલ્પ છે તે જ થાય છે. ભૂમિગત અર્થને તો કંઈ સંબંધ જ નથી. તો આ જીવની તેમાં થતી પ્રવૃત્તિ કેમ ઘટે ?

બૌદ્ધ - स्वप्रतिभासे = બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબિત થયેલો જે વિકલ્પ તે (ઘટપટાદિ પદાર્થરૂપ) અર્થ નથી જ. અર્થાત્ તે વિકલ્પ પદાર્થ રૂપ ન હોવાથી અનર્થરૂપ કહેવાય છે. તેવા પ્રકારના અનર્થરૂપ એવા બુદ્ધિમાં પ્રતિભાસિત આ વિકલ્પમાં ભૂમિગત વાસ્તવિક ઘટપટાદિ અર્થનો આ જીવ અધ્યવસાય કરે છે. તેથી પ્રવૃત્તિ ઘટે છે.

જૈન = ननु कोऽयम् = હે બૌદ્ધ ! આ "**अर्थाध्यवसाय**" એ શું છે ? અર્થાધ્યવસાયનો અર્થ (તું શું કરે) છે ?

બૌદ્ધ - "अर्थसमारोप" इति = અર્થનો ભ્રમ થવો તે, જેમ ઝાંઝવાનું જળ પદાર્થ નથી તેથી અનર્થરૂપ તે જલમાં અર્થ રૂપ જલનો ભ્રમ થાય છે. તથા જેમ છીપમાં રજતનો ભ્રમ થાય છે તેમ અનર્થ રૂપ એવા બુદ્ધિપ્રતિબિંબિત વિકલ્પમાં ભૂમિગત વાસ્તવિક અર્થનો જે ભ્રમ થાય છે તેને "**अध्यवसाय**" કહેવાય છે.

જૈન - तर्हि सोऽयम् = અર્થનો ભ્રમ થવો = સમારોપ થવો તેને અધ્યવસાય કહેવાય એમ જો કહેશો તો તે ભ્રમ, અર્થ રૂપ (ભૂમિગત ઘટપટાદિ) અને અનર્થરૂપ (બુદ્ધિપ્રતિબિંબિત) ઘટપટાદિ એમ બન્ને તે વિકલ્પનો વિષય થયે છતે જ ઘટી શકે, અન્યથા ન ઘટી શકે. જેમ વાસ્તવિક અગ્નિ, અને ક્રોધાવેશમાં આવેલો માણવક (મનુષ્ય) રૂપ ઉપચરિત અગ્નિ એમ બન્ને અર્થરૂપ અને અનર્થરૂપ અગ્નિ, અગ્નિના વિકલ્પનો વિષય બને છે તો જ અનર્થરૂપ અગ્નિમાં અગ્નિનો ઉપચાર ઘટે છે. તેમ

અહીં પણ અર્થરૂપ ઘટપટાદિ અને અનર્થરૂપ બુદ્ધિપ્રતિબિંબિત ઘટપટાદિ એમ બન્ને જો તે વિકલ્પની વિષયતાને પામતા હોય તો જ આ ભ્રમ ઘટી શકે છે અન્યથા નહીં. કારણ કે સ્વલક્ષણ (વાસ્તવિક અર્થ) કદાપિ ભ્રમાત્મકવિકલ્પની વિષયતાને પામતો નથી. અર્થાત્ અર્થરૂપ પદાર્થ અને અનર્થ રૂપ પ્રતિબિંબિત પદાર્થ, એમ બન્ને શબ્દના વિષય બને છે. પરંતુ શબ્દનો વિષય અનર્થરૂપ પ્રતિબિંબિત વિકલ્પાત્મક વિષય થતો હોય અને તે અનર્થાત્મક વિકલ્પનો વિષય અર્થરૂપ ભૂમિગત ઘટપટાદિ થતા હોય અને જો અનર્થ રૂપ એવા ભ્રમાત્મકવિકલ્પમાં વાસ્તવિક અર્થનો ભ્રમ થતો હોય તો વાહ-દોહાદિ અર્થક્રિયાના અર્થી જીવોની તેમાં તેમાં પ્રવૃત્તિ સારી રીતે થશે જ નહીં. કારણ કે જ્યારે જ્યારે તે પ્રવૃત્તિ કરવા જાય ત્યારે ત્યારે તેને તુરંત જ ખ્યાલ આવે કે આ વાહ-દોહાદિ પ્રાણી તે ભારવાહકપ્રાણી નથી. માત્ર માટીના બનાવેલા પુતળારૂપી જ ભ્રમાત્મક વાહદોહાદિ છે. તેથી પ્રવૃત્તિ કરશે જ નહીં. જેમ દાહપાકાદિ ક્રિયાનો અર્થી જીવ વાસ્તવિક અગ્નિમાં જેવી પ્રવૃત્તિ કરે છે. તેવી ક્રોધાવેશમાં આવેલા માણવકરૂપી ઉપચરિત અગ્નિમાં કદાપિ પ્રવૃત્તિ કરતો નથી. તેમ અહીં પણ જો અનર્થરૂપ વિકલ્પમાં અર્થનો આરોપ માત્ર હોય તો ઘટશબ્દ સાંભળીને ઘટના ગ્રહણમોચનમાં જીવ પ્રવૃત્તિવાળો બનશે નહીં.

બૌદ્ધ - રજતરૂપતા = હે જૈન ! તમારી આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે રસ્તામાં પડેલી શુક્તિકામાં જેને રજત રૂપતાનો ભ્રમ થયો છે તે જીવ **"આ રજત છે"** એમ માનીને પ્રવૃત્તિ કરે જ છે. એટલે કે જેમ છીપ (રજત રૂપે અનર્થ સ્વરૂપ હોવા છતાં પણ તે) માં રજત (રૂપ અર્થ) નો ઉપચાર હોવા છતાં પણ રજતના અર્થીની પ્રવૃત્તિ થતી દેખાય જ છે. તેમ અહીં પણ થશે.

જૈન - પહેલાં તો એ જ મોટો દોષ છે કે શુક્તિકા ભલે રજતરૂપે ન હો, પરંતુ શુક્તિકા પણ એક પદાર્થ છે. એટલે અર્થ રૂપ છે. જે અર્થ રૂપ હોય છે તેમાં જ બીજા અર્થનો ઈન્દ્રિયોની અપટુતાથી ભ્રમ થાય છે. જ્યારે અહીં તો મનમાં થયેલ શબ્દાર્થ રૂપ વિકલ્પ તો અર્થ રૂપ (પદાર્થરૂપ) છે જ નહીં કે જેથી તેમાં બીજા અર્થનો સમારોપ સંભવી શકે. તથા વળી આ શુક્તિકામાં થતા રજતના સમારોપની જેમ આ સમારોપ છે એમ જો તમે કહેશો તો શુક્તિકાને રજત માનીને માણસ ભ્રમથી ભલે કદાચ પ્રવૃત્તિ કરે છે પરંતુ અંતે તે રજત રૂપ ફળ મેળવવામાં કૃતાર્થ (સફળ) થતો નથી તેમ વિકલ્પ રૂપ અનર્થમાં કદાચ ભૂમિગત ઘટપટાત્મક અર્થનો ઉપચાર કરીને જીવ પ્રવૃત્તિ કરશે એમ માની લઈએ તો પણ આ સમારોપ ભ્રાન્તિરૂપ છે માટે ત્યાં પ્રવર્તેલો અર્થક્રિયાનો અર્થી પુરૂષ કેવી રીતે કૃતાર્થતા (સફળતા) ને પામનાર બનશે ? તેથી શબ્દનો વાચ્ય અર્થ ખરેખર મનનો વિકલ્પ નથી, પરંતુ ભૂમિગતઘટપટાદિ અર્થ જ છે.

यदपि प्रोक्तम् - कार्यकारणभावस्यैव वाच्यवाचकतया व्यवस्थापितत्वादिति । तदप्ययुक्तम्, यतो यदि कार्यकारणभाव एव वाच्यवाचकभावः स्यात्, तदा श्रोत्रज्ञाने प्रतिभासमानः शब्दः स्वप्रतिभासस्य भवत्येव कारणमिति तस्याप्यसौ वाचकः स्यात् । यथा च विकल्पस्य शब्दः कारणम्, एवं परम्परया स्वलक्षणमपि,

अतस्तदपि वाचकं भवेदिति प्रतिनियतवाच्यवाचकभावव्यवस्थापनं प्रलयपद्धतिमनुधावेत् । ततः शब्दः सामान्यविशेषात्मकार्थावबोधनिबन्धमेवेति स्थितम् ॥४-११॥

વળી તમે પૂર્વે (પૃષ્ઠ ૬૦૬માં) જે કહ્યું છે કે શબ્દ અને મનમાં ઉઠતા વિકલ્પો વચ્ચે જ માત્ર કાર્યકારણભાવ છે. પરંતુ શબ્દ અને પદાર્થ વચ્ચે વાચ્યવાચકભાવ જેવું કંઈ છે જ નહીં. તથા કાર્યકારણભાવ એ જ વાચ્યવાચકભાવ તરીકે લોકોમાં વ્યવસ્થા પામેલ છે. ઈત્યાદિ તમે જે કહ્યું છે તે અયુક્ત જ છે. જો કાર્યકારણભાવ એ જ વાચ્યવાચકભાવ હોય તો શ્રોત્રેન્દ્રિય દ્વારા થતા જ્ઞાનમાં પ્રતિભાસિત થતો (જણાતો) શબ્દ પણ પોતાના પ્રતિભાસમાં કારણ બને જ છે. તેથી આ શબ્દ પણ પોતાનાથી થતા તે જ્ઞાનનો પણ વાચક બનશે. (અને મનમાં શ્રોત્ર દ્વારા થતું તે જ્ઞાન પણ વાચ્ય બનશે). અર્થાત્ શબ્દ એ શ્રોત્રજન્યજ્ઞાનનું કારણ, અને શ્રોત્રજન્યજ્ઞાન એ શબ્દનું કાર્ય હોવાથી, શબ્દ એ વાચક અને શ્રોત્રજન્ય જ્ઞાન એ વાચ્ય બનવું જોઈએ, પરંતુ તે બન્ને વચ્ચે વાચ્યવાચકભાવ નથી. માટે આ તમારી વાત બરાબર નથી. તથા વળી મનમાં ઉઠેલા તે વિકલ્પનું જેમ શબ્દ કારણ છે. તે જ રીતે પરંપરાએ ભૂમિગત ઘટપટાદિ સ્વલક્ષણ = સ્વપદાર્થ પણ સમારોપિત થવા રૂપે કારણ છે એથી તે સ્વલક્ષણ = ભૂમિગતઘટપટાદિ પદાર્થ પણ (વાચ્ય હોવા છતાં પણ) કારણ હોવાથી તમારા મતે વાચક બનશે. અને આમ થવાથી મનમાં ઉત્પન્ન થતા વિકલ્પમાં જેટલાં કારણો છે તે સર્વે વાચક થશે. જેથી પ્રતિનિયત વાચ્યવાચકભાવની જે વ્યવસ્થા છે તે તો પ્રલયમાર્ગને જ (વિનાશને જ) પામશે. ઘટશબ્દ અને ઘટપદાર્થ રૂપે જે પ્રતિનિયતવાચ્ય-વાચકવ્યવસ્થા આ સંસારમાં સર્વપ્રાણીઓને અનુભવસિદ્ધ છે તે તો તુટી જ પડશે. માટે હે બૌદ્ધ ! હવે કંઈક સમજો કે શબ્દ એ વાચક જ છે અને સામાન્ય તથા વિશેષ એમ ઉભયધર્માત્મક પદાર્થ એ જ વાચ્ય છે. તથા શબ્દ એ પોતાનામાં રહેલી સ્વાભાવિક શક્તિ અને સંકેત આ બન્ને દ્વારા જ સામાન્ય-વિશેષ એમ ઉભયાત્મક સ્વભાવવાળા એવા અર્થના બોધનું કારણ છે. એમ નક્કી થયું. ॥૪-૧૧॥

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामर्थबोधनिबन्धनं शब्द इत्युक्तम् । अथ किमस्य शब्दस्य स्वाभाविकं रूपं, किञ्च परापेक्षमिति विवेचयन्ति -

अर्थप्रकाशकत्वमस्य स्वाभाविकं (रूपं) प्रदीपवद्
यथार्थायथार्थत्वे पुनः पुरुषगुणदोषावनुसरतः ॥४-१२॥

શબ્દમાં રહેલું સહજ એવું જે સામર્થ્ય અને સંકેત, આ બે વડે અર્થબોધ કરાવવામાં શબ્દ એ કારણ છે એમ પૂર્વસૂત્રમાં કહ્યું. હવે આ શબ્દનું સ્વાભાવિક સ્વરૂપ શું છે અને પરાપેક્ષિત સ્વરૂપ શું છે ? તે બન્ને હવે પછીના બારમા સૂત્રમાં જણાવે છે.

અર્થનો પ્રકાશ કરવો એ શબ્દનું દીપકની જેમ સ્વાભાવિક સ્વરૂપ છે. પરંતુ કરાયેલો તે અર્થબોધ યથાર્થ છે કે અયથાર્થ છે તે વાત પુરૂષના ગુણ-દોષને અનુસરે છે. ॥૪-૧૨॥

દીપક જેમ સ્વતઃ જ પ્રકાશ કરે છે. પ્રકાશ કરવો એ દીપકનું સ્વાભાવિક સ્વરૂપ છે. તેમ અર્થબોધ કરાવવો એ શબ્દનો સ્વાભાવિક સ્વભાવ છે. પરંતુ દીપક સહજભાવે પ્રકાશ આપતો હોવા છતાં ચક્ષુના દોષવાળો પુરૂષ જોઈ શકતો નથી અથવા દોષની હાનિ-વૃદ્ધિ પ્રમાણે સ્પષ્ટ અસ્પષ્ટ જુએ છે અને ચક્ષુના ગુણવાળો પુરૂષ જોઈ શકે છે તેવી જ રીતે શબ્દ વડે કરાયેલો અર્થબોધ યથાર્થ છે કે અયથાર્થ છે તે વાત પુરૂષના ગુણ અને દોષ ઉપર અવલંબિત છે.

ટીકા - અર્થપ્રકાશકત્વમ્, અર્થાવબોધસામર્થ્યમ્ અસ્ય શબ્દસ્ય સ્વાભાવિકં પરાનપેક્ષમ્ પ્રદીપવત્ । યથા હિ પ્રદીપઃ પ્રકાશમાનઃ શુભમશુભં વા યથાસન્નિહિતં ભાવમવભાસયતિ, તથા શબ્દોઽપિ વક્ત્રા પ્રયુજ્યમાનઃ શ્રુતિવર્તિનીમવતીર્ણઃ સત્યેઽનૃતે વા, સમન્વિતેઽસમન્વિતે વા, સફલે નિષ્ફલે વા, સિદ્ધે સાધ્યે વા, વસ્તુનિ પ્રતિપત્તિમુત્પાદયતીતિ । તાવદેવાસ્ય સ્વાભાવિકં રૂપમ્ । અયં પુનઃ પ્રદીપાચ્છબ્દસ્ય વિશેષઃ - યદસૌ સઙ્કેતવ્યુત્પત્તિમપેક્ષમાણઃ પદાર્થપ્રતીતિમુપજનયતિ । પ્રદીપસ્તુ તન્નિરપેક્ષઃ । યથાર્થત્વાયર્થાર્થત્વે સત્યાર્થત્વાઽસત્યાર્થત્વે પુનઃ પ્રતિપાદકનરાધિકરણશુદ્ધત્વાશુદ્ધત્વે અનુસરતઃ । પુરુષગુણદોષાપેક્ષે ઇત્યર્થઃ । તથાહિ - સમ્યગ્દર્શિનિ શુચૌ પુરુષે વક્તરિ યથાર્થા શાબ્દી પ્રતીતિરન્યથા તુ મિથ્યાર્થેતિ । સ્વાભાવિકે તુ યાથાર્થ્યે મિથ્યાર્થત્વે ચાસ્યાઃ સ્વીક્રિયમાણે વિપ્રતારકેતરપુરુષપ્રયુક્તવાક્યેષુ વ્યભિચારાવ્યભિચારનિયમો ન ભવેત્ ।

ટીકાનુવાદ - અર્થપ્રકાશકત્વમ્ એટલે કે અર્થનો બોધ કરાવવાપણું એવું આ શબ્દનું જે સામર્થ્ય તે અર્થપ્રકાશકત્વ કહેવાય છે.

સ્વાભાવિકમ્ એટલે સહજ સ્વરૂપ છે અર્થાત્ પરથી નિરપેક્ષ છે.

પ્રદીપવત્ = દીપકની જેમ, જેમ દીપક પ્રકાશમાન થયો છતો અન્ય કોઈની પણ અપેક્ષા વિના પોતાના સહજ સ્વભાવથી જ સારી કે નરસી યથાયોગ્ય સન્નિહિત રહેલી વસ્તુને પ્રકાશિત કરે છે એ જ રીતે શબ્દ પણ વક્તા વડે પ્રયોગ કરાતો છતો શ્રોતાના શ્રુતિ = કાનની વર્તિની = વાટમાં-માર્ગમાં-કર્ણદ્વારમાં અવતીર્ણઃ પ્રવેશ્યો છતો સત્ય અથવા મિથ્યા, સંબંધવાળા અથવા સંબંધ વિનાના, સફળ અથવા નિષ્ફળ, સિદ્ધ થયેલી વસ્તુવિષયક, અથવા સાધ્યમાનવસ્તુવિષયક, એવા પદાર્થને વિષે પ્રતીતિ ઉત્પન્ન કરે છે. તે આ પ્રમાણે -

(૧) સત્ય = રજતનો ટુકડો દેખી રજતમિદમ્, સુવર્ણનો ટુકડો દેખી સુવર્ણમિદમ્ ઈત્યાદિ બોલાય ત્યારે રજત અને સુવર્ણ શબ્દો સત્ય અર્થને જણાવે છે.

(૨) અનૃત = છીપનો ટુકડો દેખી રજતમિદમ્, પીત્તળનો ટુકડો દેખી સુવર્ણમિદમ ઈત્યાદિ ભ્રમથી અથવા ઠગબુદ્ધિથી બોલાય ત્યારે રજત અને સુવર્ણ શબ્દો મિથ્યા અર્થને જણાવે છે.

(૩) સંબંધવાળા અને સંબંધ વિનાના અર્થનો દાખલો - નદ્યાં મત્સ્યાઃ સન્તિ તથા નદ્યાં ઘોષઃ અસ્તિ આ બન્ને વાક્યોમાં નદી શબ્દ એક સ્થાને મત્સ્યની સાથે સંબંધવાળું પાણીનું પૂર અર્થ સમજાવે છે. અને બીજા સ્થાને આ જ નદી શબ્દનો જે વાચ્ય અર્થ પાણીનું પૂર છે તે ઘોષની સાથે અસંબંધિત અર્થ જણાવે છે.

(૪) સફળ અથવા નિષ્ફળ - તળાવના જળને સમજાવવા જલમિદમ્ બોલાય ત્યારે શબ્દ સફળ

અર્થ જાણાવે છે. અને ઝાંઝવાના જળને સમજાવવા जलमिदम् શબ્દ જ્યારે વપરાય ત્યારે નિષ્ફળ જળ અર્થ સમજાવે છે.

(૫) સિદ્ધ અને સાધ્યમાન્ = वह्निः काष्ठान् दहति, માં વપરાયેલો વહ્નિ શબ્દ સિદ્ધવહ્નિને સમજાવે છે. અને પર્વતો વહ્નિમાન્ धूमात् માં વહ્નિ શબ્દ સાધ્યમાન વહ્નિને જાણાવે છે.

દીપકની જેમ પોતાના નિશ્ચિત વાચ્ય અર્થને જાણાવવો એ શબ્દનું સ્વાભાવિક સ્વરૂપ છે. ફક્ત પ્રદીપ કરતાં શબ્દમાં આટલી વિશેષતા છે કે જે આ શબ્દ સંકેતવ્યુત્પત્તિની એટલે સંકેતના જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખતો છતો અર્થ બોધ કરાવે છે અને દીપક તેવા પ્રકારની કોઈ પણ અન્ય અપેક્ષા રહિતપણે પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે. જેમ કે એક ઓરડામાં ઘટ-પટ-મઠ આદિ સેંકડો વસ્તુઓ વિદ્યમાન હોય ત્યાં પ્રદીપ કરવામાં આવે તો તે પ્રદીપ સર્વ વસ્તુઓનો પ્રકાશ કરે. (એટલે સર્વ વસ્તુઓને જાણાવે) પરંતુ તે જ ઓરડામાં घटोऽयम् એવો શબ્દ બોલાય તો તે ઘટશબ્દ વાચ્ય એવા ઘટ પદાર્થમાં જ સંકેતિત હોવાથી માત્ર ઘટપદાર્થને જ જાણાવે છે પરંતુ પટ-મઠાદિ અન્યપદાર્થોને જાણાવતો નથી. આટલી વિશેષતા દીપક અને શબ્દમાં છે. એટલે શબ્દ પોતાના નિયત વાચ્ય અર્થને જ જાણાવે છે. તે નિયત વાચ્યને જ જાણાવવાની સ્વાભાવિક શક્તિ શબ્દમાં છે. અને સંકેત એ સહકારી સાધન પણ અંદર છે.

હવે શબ્દે જાણાવેલો તે તે અર્થ યથાર્થ છે કે અયથાર્થ છે ? એટલે કે સત્ય અર્થ છે કે અસત્ય અર્થ છે. તે વાત પ્રતિપાદક (બોલનાર) પુરૂષ રૂપ અધિકરણમાં રહેલી શુદ્ધિ અને અશુદ્ધિને અનુસરે છે. એટલે પુરૂષગત જે ગુણ અને દોષ છે તેની અપેક્ષા રાખે છે. તે ગુણ-દોષની અપેક્ષાએ યથાર્થ-અયથાર્થ કહેવાય છે. તે આ પ્રમાણે - જો વક્તા પુરૂષ સાચી દૃષ્ટિવાળો હોય અને પવિત્રહૃદયવાળો હોય તો તેના વડે કરાતી શબ્દસંબંધી અર્થની પ્રતીતિ યથાર્થ છે અને अन्यथा तु = અને જો વક્તા વિપરીતદૃષ્ટિવાળો હોય અથવા ઠગહૃદયવાળો હોય તો તેના દ્વારા કરાતી શબ્દસંબંધી અર્થની પ્રતીતિ તે મિથ્યા છે એમ જાણવું. તે આ પ્રમાણે - જે સાચીદૃષ્ટિવાળો અને પવિત્રહૃદયવાળો વક્તા હોય તે રજતને જોઈને તેને બરાબર ઓળખીને જ રજત જ જાણાવવાના ભાવથી रजतमिदम् એમ બોલે છે. એ જ પ્રમાણે सुवर्णमिदम्, सर्पोऽयम्, घटोऽयम्, ઈત્યાદિ વાક્યો પોતે વસ્તુને સાચી રીતે દેખીને પવિત્ર હૃદયથી જેમ છે તેમ જાણાવવા બોલે છે માટે યથાર્થ છે. પરંતુ અવળીદૃષ્ટિવાળો અને ઠગહૃદયવાળો પોતાને બરાબર ન દેખાયું- સમજાયું હોવાથી અથવા બરાબર દેખાયુ હોવા છતાં ઠગવાની બુદ્ધિ હોવાથી છીપમાં रजतमिदम् પીત્તળમાં सुवर्णमिदम्, રજ્જુમાં सर्पोऽयम् ઈત્યાદિ બોલે છે આ રીતે પુરૂષગત ગુણ-દોષને આશ્રયી તે શબ્દ યથાર્થ-અયથાર્થ અર્થને જાણાવનાર બને છે.

પ્રશ્ન - શબ્દમાં અર્થબોધ કરાવવાની જે શક્તિ છે તે જેમ સ્વાભાવિક છે. પરાપેક્ષિત નથી. તે જ રીતે શબ્દોથી થતી આ અર્થની પ્રતીતિ યથાર્થ છે કે અયથાર્થ છે એ વાત પણ શબ્દોની સ્વાભાવિકશક્તિ રૂપ માનીએ તો શું દોષ ? વક્તાના ગુણ-દોષ આશ્રિત ન માનીએ તો શું દોષ?

ઉત્તર - આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે - अस्याः याथार्थ्ये मिथ्यार्थत्वे च स्वाभाविके स्वीक्रि-

યમાણે = શબ્દો દ્વારા થતી આ પ્રતીતિની યથાર્થતા (સત્યાર્થતા) અને મિથ્યાર્થતા (અસત્યાર્થતા) જો સ્વાભાવિક છે એમ સ્વીકારવામાં આવે તો વિપ્રતારક પુરૂષો વડે પ્રયોગ કરાયેલાં વાક્યોમાં વ્યભિચાર જ હોય અને ઈતર (અવિપ્રતારક) પુરૂષો વડે પ્રયોગ કરાયેલાં વાક્યોમાં અવ્યભિચાર જ હોય એવો જે નિયમ છે તે નિયમ રહેશે નહીં, કારણકે વાક્યોચ્ચારણ કરનાર પુરૂષ વિપ્રતારક હોય કે વિપ્રતારક (છેતરનાર) ન હોય તો પણ શબ્દની પોતાની શક્તિથી યથાર્થ - અયથાર્થતા જણાવાતી હોય તો સર્વત્ર બન્ને પુરૂષોના પ્રયોગકાળે શબ્દ પોતાની શક્તિથી સરખો જ અર્થ બતાવે બન્ને સ્થાને શબ્દ યથાર્થ જ અર્થ બતાવે અથવા બન્ને સ્થાને અયથાર્થ જ અર્થ બતાવે, પરંતુ વિપ્રતારકનું વાક્ય અયથાર્થ અને અવિપ્રતારકનું વાક્ય યથાર્થ જ હોય છે. એવો નિયમ જગતમાં જે જણાય છે તે રહેશે નહીં.

पुरुषस्य च करुणादयो गुणा द्वेषादयो दोषा प्रतीता एव । तत्र यदि पुरुषगुणानां प्रामाण्यहेतुत्वं नाभिमन्यते जैमिनीयैः । तर्हि दोषाणामप्यप्रामाण्यनिमित्तता मा भूत् । दोषप्रशमनचरितार्था एव पुरुष-गुणाः प्रामाण्यहेतवस्तु न भवन्तीत्यत्र च कोशपानमेव शरणं श्रोत्रियाणामिति ॥४-१२॥

પરનો ઉપકાર કરવાની જે બુદ્ધિ તે કરૂણા અને પરનો અપકાર કરવાની બુદ્ધિથી પર પ્રત્યેની જે દાઝ તે દ્વેષ, કરૂણા આદિ પુરૂષના ગુણો કહેવાય છે અને દ્વેષ આદિ પુરૂષના દોષો કહેવાય છે. આ ગુણ-દોષો જગતમાં સુપ્રસિદ્ધ છે. પુરૂષમાં જ્યારે સરળ અને ગુણીયલ બુદ્ધિ હોય ત્યારે તે શબ્દના અર્થો યથાર્થ કરે છે અને પુરૂષમાં જ્યારે દ્વેષાદિ દોષો હોય છે ત્યારે ઠગબુદ્ધિવાળો એવો તે પુરૂષ શબ્દના અર્થો અયથાર્થ કરે છે. માટે યથાર્થનું કારણ ગુણો અને અયથાર્થનું કારણ દોષો છે.

અહીં જૈમિનીયદર્શનકારો (મીમાંસકો) શબ્દોના અર્થોની અયથાર્થતાનું કારણ દોષો માને છે. પરંતુ શબ્દોના અર્થોની યથાર્થતાનું કારણ ગુણો માનતા નથી. તેઓનું માનવું એવું છે કે દીપક જેમ સ્વાભાવિક શક્તિથી અર્થબોધ કરાવે છે તેવી જ રીતે શબ્દો પોતાની સ્વાભાવિક સહજશક્તિથી જ યથાર્થ જ અર્થ જણાવે છે. પરંતુ યથાર્થ અર્થ જણાવવામાં વક્તાગત ગુણોની અપેક્ષા માનવાની જરૂર નથી. માત્ર સમજાવનારમાં ઠગ બુદ્ધિ અને અજ્ઞાનતા આદિ દોષો હોય તો જ દોષોના કારણે દોષવાળો પુરૂષ અયથાર્થ અર્થમાં શબ્દ પ્રયોગ કરે છે. માટે યથાર્થતા સ્વાભાવિકશક્તિ જન્ય છે અને અયથાર્થતા વિપ્રતારક પુરૂષગતદોષજન્ય છે. આવી જૈમિનીયોની માન્યતાનું ખંડન કરતાં ગ્રંથકારશ્રી જણાવે છે કે -

જો જૈમિનીઓ વડે પુરૂષમાં રહેલા ગુણોને પ્રમાણતા (યથાર્થતા)ની નિમિત્તતા ન સ્વીકારાતી હોય તો પુરૂષમાં રહેલા દોષોને અપ્રમાણતાની નિમિત્તતા પણ ન માનવી જોઈએ. કારણ કે જો ગુણો યથાર્થતાનું કારણ ન બને તો દોષો અયથાર્થતાનું કારણ કેમ બને ? ગુણો અને દોષો બન્ને પુરૂષગત જ છે. તેમાં એક કારણ બને અને બીજું કારણ ન બને એમ કેમ થાય ? માટે જૈમિનીયની આ વાત બરાબર નથી.

જૈમિનીય - પુરૂષમાં રહેલા ગુણો તો દોષોને શાન્ત કરવા પુરતા જ છે. અર્થાત્ પુરૂષગત

કરૂણાદિ ગુણો પુરૂષમાં રહેલ દ્વેષાદિ દોષોને માત્ર દબાવે જ છે. શાન્ત જ કરે છે. એટલું જ કાર્ય કરવાની તે ગુણોની શક્તિ હોવાથી તેટલુ કાર્ય કરવા વડે જ તે ગુણો ચરિતાર્થ થઈ જાય છે. માટે પુરૂષગતગુણો એ પ્રમાણતાનો હેતુ બનતો નથી.

જૈન - જો દોષો અયથાર્થનું નિમિત્ત બનતા હોય તો ગુણો યથાર્થતાનું નિમિત્ત કેમ ન બને? માટે હે જૈમિનિય ! ગુણો એ માત્ર દોષોપશમનનો જ હેતુ છે. પરંતુ પ્રમાણતાનો હેતુ નથી. એવું તમારૂં કથન યુક્તિરહિત હોવાથી સોગન આપીને અનિચ્છાએ લોકોને મનાવા જેવું છે. અર્થાત્ મિથ્યા છે. કારણ કે - ગુણો જેમ દોષોપશમનમાં જ હેતુ છે. પરંતુ યથાર્થતાનો હેતુ નથી એમ તમે માનો છો તેમ દોષો ગુણોના આવરણમાત્રમાં જ હેતુ છે પરંતુ અયથાર્થતાનો હેતુ નથી. એમ કેમ ન માની શકાય ? બન્ને બાજુ તર્ક તો સમાન જ છે. શા માટે એક તરફનો તર્ક સત્ય અને બીજી તરફનો તર્ક મિથ્યા કલ્પી શકાય ? માટે તમારી વાત બળજબરીથી ઠોકી બેસાડવા જેવી છે. ॥૪-૧૨॥

इह यथैवान्तर्बहिर्वा भावराशिः स्वरूपमाबिभर्ति, तथैव तं शब्देन प्रकाशयतां प्रयोक्तृणां प्रावीण्यमुपजायते । तं च तथाभूतं सप्तभङ्गीसमनुगत एव शब्दः प्रतिपादयितुं पटीयानित्याहुः -

सर्वत्रायं ध्वनिर्विधिप्रतिषेधाभ्यां स्वार्थमभिदधानः सप्तभङ्गीमनुगच्छति ॥४-१३॥

અહીં આ સંસારની અંતર્ગત પદાર્થરાશિ એટલે જે ચક્ષુ આદિ બાહ્ય ઈન્દ્રિયોથી અગમ્ય છે એવી આત્મા-કર્મ આદિ જે પદાર્થરાશિ તે અભ્યંતર પદાર્થરાશિ, તથા બાહ્ય પદાર્થરાશિ એટલે જે ચક્ષુ આદિ બાહ્ય ઈન્દ્રિયોથી ગમ્ય છે તેવી ઘટ-પટ આદિ પદાર્થરાશિ, જેવા પ્રકારના (અસ્તિ-નાસ્તિ- સામાન્ય-વિશેષ-નિત્ય-અનિત્ય એમ ઉભયાત્મક) સ્વરૂપને ધારણ કરે છે. **तथैव** = તેવા પ્રકારના જ અનેકાન્તાત્મક સ્વરૂપવાળી એવી **तं** તે ભાવરાશિને **शब्देन** = શબ્દ દ્વારા પ્રકાશિત કરતા પ્રયોક્તાઓ યથાર્થવાદી થવાથી સંસારમાં પ્રવીણતાને-ચતુરાઈને-યશસ્વિતાને પામે છે. જે વસ્તુ જેમ હોય તે વસ્તુ તેમ કહેવી એ જ ઉત્તમ પુરૂષનું કામ છે.

હવે જણાવાતી સપ્તભંગીનું અનુસરણ કરનાર એવો શબ્દ જ **तं** = તે ભાવરાશિને **तथाभूतं** = તેવા પ્રકારના અનેકાન્તાત્મકપણે પ્રતિપાદન કરવાને પટુ (સમર્થ) બને છે. એ જ વાત ગુરૂજી સમજાવે છે.

સર્વત્ર આ શબ્દ વિધિ અને પ્રતિષેધ દ્વારા પોતાના વાચ્ય અર્થને કહેતો છતો "સપ્તભંગીને" (સાત ભાંગાઓને) અનુસરે છે. ॥૪-૧૩॥

टीका - सदसन्नित्यानित्यादिसकलैकान्तपक्षविलक्षणानेकान्तात्मके वस्तुनि विधिनिषेधविकल्पाभ्यां प्रवर्तमानः शब्दः सप्तभङ्गीमनुकुर्वाण एव प्रवर्तत इति भावः ॥४-१३॥

ટીકાનુવાદ - (૧) સર્વથા વસ્તુ એકાન્તે સત્ જ છે. અથવા (૨) સર્વથા વસ્તુ એકાન્તે અસત્ જ છે. (૩) સર્વથા એકાન્તે વસ્તુ નિત્ય જ છે. અથવા (૪) સર્વથા એકાન્તે વસ્તુ અનિત્ય જ છે. ઈત્યાદિ આવા પ્રકારના સર્વ એકાન્તપક્ષોથી તદ્દન વિલક્ષણ એવા અનેકાન્તમય વસ્તુને

સમજાવવામાં વિધિ અને પ્રતિષેધ વડે પ્રવર્તમાન એવો શબ્દ અવશ્ય હવે જણાવાતા સાત પ્રકારના વાક્યોચ્ચારણના ભાંગાને અનુસરણ કરતો છતો જ પ્રવર્તે છે. ॥૪-૧૩॥

अथ सप्तभङ्गीमेव स्वरूपतो निरूपयन्ति -

एकत्र वस्तुन्येकैकधर्मपर्यनुयोगवशादविरोधेन व्यस्तयोः समस्तयोश्च विधिनिषेधयोः कल्पनया स्यात्काराङ्कितः सप्तधा वाक्यप्रयोगः सप्तभङ्गी ॥४-१४॥

હવે તે સપ્તભંગીને જ સ્વરૂપથી ગ્રંથકારશ્રી સમજાવે છે -

વિવક્ષિત એવી ઘટ-પટાદિ કોઈ પણ એક વસ્તુમાં (સત્-અસત્ આદિ સ્વરૂપ) એકેક ધર્મસંબંધી પ્રશ્ન પુછવાના વશથી પરસ્પર અવિરોધપણે છુટા-છુટા અથવા સમુચ્ચિત રૂપે કરાયેલા વિધિ અને પ્રતિષેધની કલ્પના કરવા દ્વારા, તથા "સ્યાત્" એવા પદથી લાંછિત (યુક્ત) એવો જે સાત પ્રકારનો વાક્યપ્રયોગ તે સપ્તભંગી કહેવાય છે. ॥૪-૧૪॥

ટીકા - एकत्र जीवादौ वस्तुन्येकैकसत्त्वादिधर्मविषयप्रश्नवशादविरोधेन प्रत्यक्षादिबाधापरिहारेण पृथग्भूतयोः समुदितयोश्च विधिप्रतिषेधयोः पर्यालोचनया कृत्वा स्याच्छब्दलाञ्छितो वक्ष्यमाणैः सप्तभिः प्रकारैर्वचनविन्यासः सप्तभङ्गी विज्ञेया। भज्यन्ते भिद्यन्तेऽर्था यैस्ते भङ्गा वचनप्रकारास्ततः सप्त भङ्गाः समाहृताः सप्तभङ्गीति कथ्यते। नानावस्त्वाश्रयविधिनिषेधकल्पनया शतभङ्गीप्रसङ्गनिवर्तनार्थमेकत्र वस्तुनीत्युपन्यस्तम्। एकत्रापि जीवादिवस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानन्तधर्मपर्यालोचनयाऽनन्तभङ्गीप्रसक्तिव्यावर्तनार्थमेकैकधर्मपर्यनुयोगवशादित्युपात्तम्।

ટીકાનુવાદ - જીવ-અજીવ (આત્મા-ઘટ-પટ-આકાશ) આદિ સંસારવર્તી પદાર્થો પૈકી કોઈ પણ એક પદાર્થની બાબતમાં આ પદાર્થ સંસારમાં છે કે નહીં ? એવો સત્ત્વ (અસ્તિત્વ) આદિ (આદિશબ્દથી નાસ્તિત્વ-નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ ઈત્યાદિ) અનેક ધર્મ વિષયક જ્યારે જ્યારે એકેક પ્રશ્ન પુછવામાં આવે છે ત્યારે ત્યારે તે પ્રશ્નના વશથી (પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે) પ્રત્યક્ષ-અનુમાન આદિ કોઈ પણ પ્રમાણોથી વિરોધ (બાધા) ન આવે તે રીતે સ્વદ્રવ્ય-ક્ષેત્રાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વનું વિધાન, પરદ્રવ્ય-ક્ષેત્રાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વનું વિધાન, આ પ્રમાણે પૃથગ્ભૂત એવી વિધિ અને નિષેધ દ્વારા, અથવા સ્વદ્રવ્યાદિ અને પરદ્રવ્યાદિની ક્રમશઃ સાથે વિવક્ષા કરીને પુછાયેલા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં સમુદિત રૂપે વિધિ-નિષેધની વિચારણા કરીને, એટલે કે વિધિ દ્વારા અને નિષેધ દ્વારા સાથે કલ્પના (પર્યાલોચના) કરીને "સ્યાત્" શબ્દથી યુક્ત, એટલે અપેક્ષાપૂર્વક, કથંચિદ્‌વિવક્ષાયુક્ત, બોલાતાં એવાં અને હવે જણાવાતાં એવાં સાત પ્રકારનાં વચનોની જે રચના = વચનોનું જે ઉચ્ચારણ, તેને **"સપ્તભંગી"** કહેવાય છે એમ જાણવું.

"ભેદાય = છુટા પડે અર્થો જેના વડે તે ભંગ" કહેવાય છે. જે જે વચનો બોલવા દ્વારા પદાર્થો જુદી-જુદી રીતે સમજાય, જુદી-જુદી રીતે છુટા પડે તેને ભંગ-ભાંગા અથવા પ્રકાર કહેવાય છે. આવા પ્રકારના (શબ્દો) બોલવાના જે વચન પ્રકારો, એ જ સાત ભાંગા છે તેથી આવા પ્રકારના સાત ભાંગાઓનો જે સમુદાય તે સપ્તભંગી કહેવાય છે.

હવે મૂલ સૂત્રમાં "**સપ્તભંગી**" ની વ્યાખ્યા સમજાવતાં (૧) એકત્ર વસ્તુનિ, (૨) એકૈક ધર્મપર્યનુયોગવશાદ્ અને (૩) અવિરોધેન ઈત્યાદિ જે જે પદો લખ્યાં છે તે તે પદો લખવાનું પ્રયોજન શું ? શા માટે આ પદો લખવાં પડ્યાં ? તે સમજાવતાં ગુરૂજી કહે છે કે -

(૧) જો ઘટ-પટ આદિ કોઈ પણ વિવક્ષિત એકવસ્તુવિષયક વિધિ નિષેધના પ્રશ્નસંબંધી ઉત્તરની વાત ન કરીએ અને નાના વસ્તુ (ભિન્ન ભિન્ન અનેક વસ્તુ) ને આશ્રયી વિધિ-નિષેધના પ્રશ્નસંબંધી ઉત્તરની વાત જો કરીએ તો નાનાવસ્તુઓ સેંકડો હોવાથી તેના સંબંધી પ્રશ્નો અને ઉત્તરો પણ સેંકડો થવાથી સપ્તભંગીને બદલે શતભંગી-સહસ્રભંગી લક્ષભંગી ઈત્યાદિ થઈ જવાનો પ્રસંગ આવે. તે ન આવે તેટલા માટે અર્થાત્ શતભંગી આદિના નિવર્તન માટે જ આ "**સપ્તભંગી**" ની વ્યાખ્યામાં મૂળસૂત્રમાં "**एकत्र वस्तुनि**" એવું જણાવ્યું છે.

(૨) ધારો કે ઘટ-પટ આદિ વિવક્ષિત પદાર્થ એક જ લઈએ. પરંતુ તે વિવક્ષિત એક જ પદાર્થમાં પણ "અસ્તિ-નાસ્તિ" અથવા નિત્ય-અનિત્ય એમ એકેક ધર્મવિષયક પ્રશ્નોના ઉત્તરોની વાત જો ન કરીએ તો તે જ વિવક્ષિત એક વસ્તુમાં પણ વિધાન કરાતા અને નિષેધ કરાતા એવા "**અનંતધર્મો**" છે. તેવા પ્રકારના અનંતધર્મો સંબંધી પ્રશ્નો અને ઉત્તરોની વાત જો કરીએ તો અનંતધર્મો હોવાથી "અનંતભંગી" થઈ જાય પરંતુ સપ્તભંગી રહે નહીં તેથી તેવા પ્રકારની તે અનંતભંગીના પ્રસંગનું વ્યાવર્તન (રૂકાવટ) કરવા માટે જ મૂલસૂત્રમાં એકૈકધર્મપર્યનુયોગવશાદ્ આ પ્રમાણે કહેલું છે.

अनन्तेष्वपि हि धर्मेषु प्रतिधर्मं पर्यनुयोगस्य सप्तधैव प्रवर्तमानत्वात् तत्प्रतिवचनस्यापि सप्तविधत्वमेवोपपन्नमित्येकैकस्मिन् धर्मे एकैकैव सप्तभङ्गी साधीयसी । एवं चानन्तधर्मापेक्षया सप्तभङ्गीनामानन्त्यं यदायाति, तदभिमतमेव । एतच्चाग्रे सूत्रत एव निर्णेष्यते ।

प्रत्यक्षादिविरुद्धसदाद्येकान्तविधिप्रतिषेधकल्पनयाऽपि प्रवृत्तस्य वचनप्रयोगस्य सप्तभङ्गीत्वानुषङ्गभङ्गार्थमविरोधेनेत्यभिहितम् ।

[1]**अवोचाम च —**

या प्रश्नाद् विधिपर्युदासभिदया बाधच्युता सप्तधा ।
धर्मं धर्ममपेक्ष्य वाक्यरचनाऽनेकान्तात्मके वस्तुनि ॥
निर्दोषा निरदेशि देव ! भवता सा सप्तभङ्गी यथा ।
जल्पन् जल्परणाङ्गणे विजयते वादी विपक्षं क्षणात् ॥१॥

इदं च सप्तभङ्गीलक्षणं प्रमाणनयसप्तभङ्ग्योः साधारणमवधारणीयम् । विशेषलक्षणं पुनरनयोरग्रे वक्ष्यते ॥४-१४॥

---

१ આ શ્લોક ટીકાકારશ્રી રત્નપ્રભસૂરિજીનો જ બનાવેલો છે. તે अवोचाम પદથી જણાય છે. પરંતુ તેમના બનાવેલા કયા ગ્રંથમાં આ શ્લોક છે. તે જાણવા પ્રયત્ન કરવા છતાં મળી શક્યું નથી. તેથી તથાવિધ ગુરૂગમથી જાણી લેવું.

વસ્તુમાં રહેલા નિત્યાનિત્ય - સદસત્ - સામાન્યવિશેષ ઈત્યાદિ અનન્ત ધર્મોમાં પણ પ્રત્યેક ધર્મવાર (નિત્યાનિત્ય સંબંધી એકેક જોડકા સંબંધી) પ્રશ્નોના સાત જ પ્રકાર સંભવતા હોવાથી તેના પ્રત્યુત્તર રૂપ વચનો પણ સાત પ્રકારનાં જ ઉચિત છે. આ પ્રમાણે એક જોડકાવાળા નિત્યાનિત્યાદિ ધર્મમાં એક જ સપ્તભંગી માનવી એ જ શ્રેયસ્કર છે. પરંતુ આવા પ્રકારના જોડકાવાળા અનંત ધર્મો છે. તેથી તે અનંત જોડકાઓની અપેક્ષાએ સપ્તભંગીઓ પણ અનંતી જે થાય છે તે અમને માન્ય છે.

સારાંશ કે એક ધર્મને આશ્રયીને શતભંગી-સહસ્રભંગી-લક્ષભંગી કે અનંતભંગી નથી. પરંતુ એકેક જોડકાવાર પ્રશ્નો સાત હોવાથી ઉત્તરો પણ સાત છે. માટે એકેક જોડકાવાર એકેક સપ્તભંગી થાય છે. એવાં પરસ્પરવિરોધી ધર્મોનાં જોડકાં અનંત હોવાથી આવી સપ્તભંગીઓ અનંતી થાય છે. એમ અમે જૈનો માનીએ છીએ. આ જ પરિચ્છેદના સૂત્ર ૩૭/૩૮ માં આગળ ઉપર મૂળસૂત્રથી જ આ વાતનો નિર્ણય જણાવશે. પૂ. ઉપાધ્યાયજી શ્રી યશોવિજયજી મહારાજશ્રીએ પણ દ્રવ્ય-ગુણ-પર્યાયના રાસમાં ઢાળ ચોથીમાં આ જ વાત સમજાવી છે.

(૩) મૂળસૂત્રમાં અવિરોધેન શબ્દ કેમ લખ્યો ? તે સમજાવે છે કે પ્રત્યક્ષ-અનુમાન આદિ પ્રમાણોથી વિરુદ્ધ એવા અસ્તિત્વ કે નાસ્તિત્વના એકાન્તવાદોમાં એકાન્તે વિધિની અથવા એકાન્તે નિષેધની કલ્પના વડે પ્રવર્તમાન એવા વચનપ્રયોગોને "સપ્તભંગીપણાની પ્રાપ્તિ" આવી ન જાય (કારણકે એકાન્ત હોવાથી વિવક્ષિત એવા એક ભાંગામાં પ્રતિપક્ષ ભાંગાનો સમાવેશ થતો નથી માટે ત્યાં સપ્તભંગી થતી જ નથી. તેથી) સપ્તભંગીપણાના અનુષંગના (પ્રાપ્તિના) ભંગ માટે (નિષેધ માટે) અમે મૂલસૂત્રમાં "અવિરોધેન" લખ્યું છે. અન્યશાસ્ત્રોમાં અમે જ કહ્યું છે કે -

"અનંતધર્માત્મક એવી ઘટપટાદિ વસ્તુમાં એકેક ધર્મને આશ્રયી પ્રશ્નો (સપ્તધા) થતા હોવાથી તેના ઉત્તર રૂપે વિધિ-નિષેધના ભેદથી અલ્પ પણ બાધા (દોષથી) રહિત એવી સાત પ્રકારની જે નિર્દોષ વાક્યરચના છે તે રૂપ આ સપ્તભંગી હે વીતરાગદેવ ! તમારા વડે એવી બતાવાઈ છે કે જેના વડે વ્યૂહ રચી સમરાંગણમાં બોલતો વાદી ક્ષણમાત્રમાં જ વિપક્ષને (સામેના પ્રતિવાદીના પક્ષને) જીતી લે છે.

સપ્તભંગીનું આ લક્ષણ પ્રમાણસપ્તભંગી અને નયસપ્તભંગી એમ બન્નેમાં સંભવી શકે તેવું સાધારણલક્ષણ સમજવું. પરંતુ પ્રમાણસપ્તભંગીનું કે નયસપ્તભંગીનું એમ એકેકનું વિશેષલક્ષણ આ નથી. પ્રમાણસપ્તભંગીનું કે નય સપ્તભંગીનું વિશેષલક્ષણ જો જાણવું હોય તો તે વિશેષલક્ષણ આ બન્નેનું હમણાં જ આ જ પરિચ્છેદના સૂત્ર ૪૪/૪૫ માં જણાવાશે. ॥૪-૧૪॥

अथास्यां प्रथमभङ्गोल्लेखं तावद् दर्शयन्ति -

तद्यथा - स्यादस्त्येव सर्वमिति विधिकल्पनया प्रथमो भङ्गः ॥૪-૧૫॥

આ સપ્તભંગીમાં "**અસ્તિ-નાસ્તિ**" ને આશ્રયી પહેલા ભાંગાનો ઉલ્લેખ કરે છે તે **આ પ્રમાણે છે. (૧) સર્વ ઘટ-પટ-આત્માદિ પદાર્થો (સ્વદ્રવ્ય-ક્ષેત્ર કાળ અને ભાવની) અપેક્ષાએ અસ્તિરૂપ**

જ છે. આવા પ્રકારની વિધાનાત્મક કલ્પના દ્વારા આ પહેલો ભાંગો છે. ॥૪-૧૫॥

ટીકા - स्यादित्यव्ययमनेकान्तावद्योतकं स्यात् कथंचिद् स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावरूपेणास्त्येव सर्वं कुम्भादि, न पुनः परद्रव्यक्षेत्रकालभावरूपेण । तथाहि - कुम्भो द्रव्यतः पार्थिवत्वेनास्ति, न जलादिरूपत्वेन, क्षेत्रतः पाटलिपुत्रकत्वेन, न कान्यकुब्जादित्वेन, कालतः शैशिरत्वेन, न वासन्तिकादित्वेन, भावतः श्यामत्वेन, न रक्तत्वादिना । अन्यथेतररूपापत्या स्वरूपहानिप्रसङ्ग इति ।

अवधारणं चात्र भङ्गेऽनभिमतार्थव्यावृत्त्यर्थमुपात्तम् । इतरथाऽनभिहिततुल्यतैवास्य वाक्यस्य प्रसज्येत, प्रतिनियतस्वार्थानभिधानात् । तदुक्तम् -

वाक्येऽवधारणं तावदनिष्टार्थनिवृत्तये ।
कर्तव्यमन्यथाऽनुक्तसमत्वात् तस्य कुत्रचित् ॥१॥

ટીકાનુવાદ - ''स्याद् अस्ति एव सर्वम्'' ઘટ-પટ આત્મા આદિ ''सर्वम् = સર્વ વસ્તુઓ स्याद् - અપેક્ષાએ, अस्ति एव = છે જ,'' આ પ્રથમભાંગો છે. તે પ્રથમભાંગામાં મુકેલો स्याद् શબ્દ અવ્યય છે. અનેકાન્ત અર્થને જણાવનાર છે. स्यात् એટલે કથંચિત્, કથંચિત્ એટલે અમુક અપેક્ષાએ, અર્થાત્ સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાળ અને સ્વભાવની અપેક્ષાએ કુંભાદિ સર્વ વસ્તુઓ ''**अस्ति જ**'' છે. પરંતુ પરદ્રવ્ય, પરક્ષેત્ર, પરકાળ અને પરભાવની અપેક્ષાએ વસ્તુઓ ''अस्ति'' નથી જ. અર્થાત્ પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિ જ છે. તે આ પ્રમાણે -

માટી દ્રવ્યનો બનાવેલો, પાટલિપુત્ર ગામમાં બનાવેલો, શિશિર ઋતુમાં બનાવેલો, કાચો અથવા શ્યામરંગ વાળો બનાવેલો એવો એક ઘટ ધારો કે છે. હવે તે ઘટને આશ્રયી કોઈ પ્રશ્ન કરે કે શું આ ઘટ માટીનો છે ? તો આપણે હા એમ કહીશું. પરંતુ કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે શું આ ઘટ જલ દ્રવ્ય-તેજદ્રવ્ય-કે વાયુદ્રવ્યનો (અથવા સુવર્ણનો રૂપાનો કે ત્રાંબા દ્રવ્યનો) બનાવેલો છે તો આપણે જ કહીશું કે ના, તેથી તે ઘટ સ્વદ્રવ્ય (જે દ્રવ્યનો બનેલો છે તે માટી દ્રવ્ય)ને આશ્રયી અસ્તિ જ છે પરંતુ જલાદિ અન્ય પરદ્રવ્યને આશ્રયી અસ્તિ નથી જ. નાસ્તિ જ છે. એ જ પ્રમાણે પાટલિપુત્રમાં બનાવેલો હોવાથી તે સ્વક્ષેત્રને આશ્રયી અસ્તિ જ છે. પરંતુ તે નગરથી અન્ય નગર જે કાન્યકુબ્જાદિ, તેમાં ન બનાવેલો હોવાથી તદ્નગરજન્યને આશ્રયી અસ્તિપણું નથી જ. તથા શિશિર ઋતુમાં બનાવેલો હોવાથી શિશિરઋતુજન્ય રૂપ સ્વકાળને આશ્રયી અસ્તિ જ છે. પરંતુ વસંત ઋતુ આદિ અન્ય ઋતુઓમાં ન બનાવેલો હોવાથી તે ઋતુજન્યત્વની અપેક્ષાએ અસ્તિ નથી જ તથા શ્યામ આદિ રૂપે અસ્તિ જ છે પરંતુ તેનાથી અન્ય એવા રક્ત આદિ રૂપે અસ્તિ નથી જ. આ રીતે સર્વે પણ પદાર્થો સ્વદ્રવ્યાદિને આશ્રયી જ અસ્તિ છે પરંતુ પરદ્રવ્યાદિને આશ્રયી અસ્તિ નથી જ. અન્યથા = જો એમ ન માનીએ અને સ્વદ્રવ્યાદિની જેમ જ પરદ્રવ્યાદિથી પણ અસ્તિસ્વરૂપ છે એમ માનીએ તો વિવક્ષિત એક ઘટમાં ઈતર રૂપના પણ અસ્તિત્વની આપત્તિ થવાથી પોતાના મૂલસ્વરૂપની હાનિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. અર્થાત્ સુવર્ણ-રૂપ્યકાદિ ઈતરધાતુ રૂપે પણ અસ્તિત્વ જ છે એમ વિચારતાં એક ઘટ સર્વસંસારમય (સંસારના સર્વપદાર્થ રૂપ) થઈ જતાં

પોતાનું ઘટપણે નિયત સ્વરૂપ રહેશે નહીં. માટે "સર્વ પદાર્થો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ જ અસ્તિ છે. આ પ્રથમ ભાંગાનો અર્થ સમજાવ્યો.

હવે તે પ્રથમભાંગામાં એવ શબ્દ તથા સ્યાદ્ શબ્દ કેમ કહ્યા છે ? તે બન્ને શબ્દોનાં કારણો સમજાવે છે.

પ્રથમ ભાંગામાં મૂલસૂત્રની અંદર જ એવકાર છે તે અનભિમત (શાસ્ત્રકારને અમાન્ય) એવા અર્થને દૂર કરવા માટે છે. શાસ્ત્રકારને અભિમત શું છે ? અને અનભિમત શું છે ? તે સ્પષ્ટ કરે છે કે ઘટ-પટાદિ સર્વ પદાર્થો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિ છે તે અભિમત છે કારણ કે પદાર્થો તેમ છે. પરંતુ તે જ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ તે જ વિવક્ષિત ઘટમાં અસ્તિની જેમ "નાસ્તિ પણ છે" તે અભિમત નથી. કારણ કે પદાર્થ તેવા સ્વરૂપે એટલે કે સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિ સ્વરૂપે નથી. તેથી જ અનભિમતના નિષેધ માટે અસ્તિ પાસે એવકાર કહેલ છે. જો આ એવકાર ન કહેવામાં આવે અને માત્ર સ્યાદસ્તિ એટલું જ કહેવામાં આવે તો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ "**અસ્તિ જ છે**" એવો અર્થ થાય નહીં અને એમ નિર્ણયાત્મક ન કહેલું હોવાથી અસ્તિની જેમ નાસ્તિ પણ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ હશે એવી ઉત્પન્ન થતી સંભાવના રોકી શકાતી નથી. તે અનભિમત અર્થના (સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિની જેમ નાસ્તિ પણ અંદર આવી ન જાય તેથી તેના) નિષેધ માટે એવકાર કહ્યો છે. જો એમ ન કરીએ તો પ્રતિનિયતપણે = ચોક્કસપણે સ્વ=અર્થ ન કહેલો હોવાથી અસ્તિ સૂચવનારૂં આ વાક્ય અનભિમત એવા સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાવાળા નાસ્તિની સાથે (સ્વદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિ પણ અંદર હશે જ એમ) તુલ્યતાને જ પામે. આ રીતે અનભિમત અર્થની સાથે (અભિમત અર્થની જેમ) તુલ્યતા જ થઈ જાય. અને જો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિ અને નાસ્તિ એમ બન્ને છે. એમ કહીએ તો પરસ્પર વિરોધ આવે. તથા સ્વસ્વરૂપે નાસ્તિ માનવાથી પદાર્થનું સ્વરૂપ શૂન્યાત્મક થઈ જાય. તે ન થઈ જાય તેટલા માટે જ આવા ખોટા અર્થની નિવૃત્તિ સારૂં એવકાર કહેલ છે. તેથી સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિ જ સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ સ્વદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિ સિદ્ધ થતું નથી. એ જ એવકાર લખવાનું ફળ છે. માટે જ.... શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે -

"અનિષ્ટ અર્થની નિવૃત્તિ માટે વાક્યમાં અવધારણ તો કરવું જ જોઈએ, અન્યથા (જો અવધારણ કરવામાં ન આવે તો) એ વાક્ય કોઈક સ્થળે (ક્યારેક-કોઈક કાળે) અકથિતની સાથે સમાન થઈ જશે. એટલે કે અસ્તિને કહેનારૂં આ વાક્ય નહીં કહેલા એવા નાસ્તિની સાથે પણ સમાન થઈ જશે. એમ થવાથી વસ્તુનું પ્રતિનિયત સ્વરૂપ ન રહેવાથી સ્વરૂપહાનિ જ થશે."

तथाऽप्यस्त्येव कुम्भ इत्येतावन्मात्रोपादाने कुम्भस्य स्तम्भाद्यस्तित्वेनापि सर्वप्रकारेणास्तित्वप्राप्तेः प्रतिनियतस्वरूपानुपपत्तिः स्यात् । तत्प्रतिपत्तये स्यादिति प्रयुज्यते, स्यात्कथञ्चित्स्वद्रव्यादिभिरेवायमस्ति, न परद्रव्यादिभिरपीत्यर्थः । यत्रापि चासौ न प्रयुज्यते, तत्रापि व्यवच्छेदफलैवकारवद् बुद्धिमद्भिः प्रतीयत एव। यदुक्तम् -

सोऽप्रयुक्तोऽपि वा, तज्ज्ञैः सर्वत्रार्थात् प्रतीयते ।

यथैवकारोऽयोगादि व्यवच्छेदप्रयोजनः ॥१॥ ॥४-१५॥

તથા વળી (અહીં **अपि** શબ્દનો અર્થ વળી કરવો). જો એવકાર મુકીએ પરંતુ ''स्याद्'' શબ્દ ન મુકીએ, અને તેથી ''अस्त्येव कुम्भ'' ઘટ છે જ એટલું જ માત્ર જો કહેવામાં આવે તો બધી રીતે ''ઘટ છે જ'' એમ અર્થ થશે તેથી ઘટ જેમ ઘટભાવે છે તેમ સ્તંભ-પટ-મઠાદિ અન્ય દ્રવ્યરૂપે પણ છે જ આવો અર્થ થવાથી એક ઘટમાં સંસારવર્તી સર્વપદાર્થ રૂપે ''અસ્તિત્વની'' હોવાપણાની આપત્તિ આવશે. એમ થવાથી પ્રતિનિયત ''આ ઘટ માત્ર છે'' એવા સ્વસ્વરૂપની અનુપપત્તિ થશે.

હવે જો આ ઘટ એ ઘટમાત્ર છે. પરંતુ સ્તંભ-પટ-મઠ આદિ રૂપે નથી એમ સ્વીકારવું હોય તો તે સ્વીકારવા માટે ''स्याद्'' એમ પ્રયોગ કરવો જ જોઈએ, स्यात् એટલે કથંચિદ્, કથંચિદ્ એટલે અમુક અપેક્ષાએ જ આ ઘટ છે. સર્વ અપેક્ષાએ આ ઘટ નથી. એમ સમજવા માટે એટલે કે સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર સ્વકાળ અને સ્વભાવની અપેક્ષાએ જ આ ઘટ અસ્તિ છે. પરંતુ પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાલ અને પરભાવની અપેક્ષાએ આ ઘટ અસ્તિ નથી. આ અર્થ સમજવો હોય તો ''स्याद्'' મુકવું જોઈએ.

કદાચ કોઈ કોઈ વાક્યોમાં પ્રયોગ કરનારા પુરૂષો વડે આ ''स्याद्'' શબ્દ જ્યાં પણ બોલાયો ન હોય ત્યાં પણ વ્યવચ્છેદકફળવાળા એવકારની જેમ બુદ્ધિશાળી પુરૂષોએ સમજી લેવો જોઈએ. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે -

''अयोगादि (अयोग-अन्ययोग અને अत्यन्तायोगादि) ના વ્યવચ્છેદ ફળ વાળો એવકાર વાક્યમાં ન પ્રયોગાયો હોય તો પણ તેના જાણકાર પુરૂષો વડે જેમ એવકાર સમજી લેવાય છે તેમ अप्रयुक्तोऽपि સો પ્રયોગ ન કરાયેલો એવો આ ''स्याद्'' શબ્દ પણ તેના જાણકાર પુરૂષો વડે સર્વ સ્થાને અર્થના વશથી સમજી લેવો જોઈએ. ॥૪-૧૫॥

अथ द्वितीयभङ्गोल्लेखं ख्यापयन्ति -

स्यान्नास्त्येव सर्वमिति निषेधकल्पनया द्वितीयः ॥४-१६॥

હવે ગુરૂજી બીજા ભાંગાનો ઉલ્લેખ સમજાવે છે -

સર્વ ઘટ-પટ-આત્માદિ પદાર્થો (પર દ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાલ અને પરભાવ ની) અપેક્ષાએ નાસ્તિ રૂપ જ છે. આવા પ્રકારની નિષેધ કલ્પના વડે આ બીજો ભાંગો જાણવો. ॥૪-૧૬॥

ટીકા - स्वद्रव्यादिभिरिव परद्रव्यादिभिरपि वस्तुनोऽसत्त्वानिष्टौ हि प्रतिनियतस्वरूपाभावाद् वस्तु-प्रतिनियमविरोधः ।

न चास्तित्वैकान्तवादिभिरत्र नास्तित्वमसिद्धमित्यभिधानीयम् । कथञ्चित्तस्य वस्तुनि युक्तिसिद्धत्वात् साधनवत् । न हि कचिदनित्यत्वादौ साध्ये सत्त्वादिसाधनस्यास्तित्वं विपक्षे नास्तित्वमन्तरेणोपपन्नम्, तस्य साधनाभासत्वप्रसङ्गात् ।

ટીકાનુવાદ - ઘટ-પટ-આત્મા-આકાશ આદિ સર્વ પદાર્થો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ જેમ અસ્તિ

રૂપ છે તેમ પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિ રૂપ પણ છે. હવે જો તેમાં પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ જે અસત્ત્વ (નાસ્તિપણુ) અંદર રહેલું છે તે **અનિષ્ટો** ન માનીએ તો, એટલે કે ઘટ-પટ આદિ પદાર્થોમાં જેમ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિપણું હોવાથી નાસ્તિપણું નથી એમ માનવામાં આવે છે તેની જેમ પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ પણ તે પદાર્થોમાં નાસ્તિપણું નથી જ, એમ જો માનવામાં આવે તો ઘટપટાદિ પદાર્થો સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ પણ નાસ્તિ નથી અને પરદ્રવ્યાદિથી પણ નાસ્તિ નથી એમ થવાથી ઉભયરૂપે માત્ર અસ્તિત્વ જ સિદ્ધ થવાથી કોઈ ચોક્કસ પ્રતિનિયતસ્વરૂપ સિદ્ધ ન થવાથી આ ઘટ એ ઘટ જ છે પણ પટ નથી, અને આ પટ એ પટ જ છે, પરંતુ ઘટ નથી એમ અમુક ચોક્કસ જે સ્વરૂપ છે તે ઘટી શકશે નહીં. તેથી તે પ્રતિનિયત સ્વરૂપ માનવાનો વિરોધ આવશે.

અહીં કેટલાક અસ્તિત્વના એકાન્તવાદીઓ (અદ્વૈતવાદી વેદાન્તિકો-વેદાન્તદર્શનકારો) કદાચ આવી શંકા કરે કે સંસારમાં સર્વ ઠેકાણે "સત્" માત્ર જ છે સત્ સિવાય બીજું કંઈ છે જ નહીં. માત્ર "સત્" એ જ એક (અદ્વૈત) જ જગતમાં છે. તેથી નાસ્તિત્વ પણ છે એવું જૈનોનું કથન બરાબર નથી. આવી શંકા અદ્વૈતવાદીઓ અહીં કરી શકે છે. તેને ગુરૂજી સમજાવતાં કહે છે કે - અસ્તિત્વના એકાન્તવાદિઓએ અહીં (આ ચર્ચામાં) નાસ્તિત્વ એ અસિદ્ધ છે (નાસ્તિત્વ જે જૈનોએ માનેલું છે તે ખોટું છે) એમ કહેવું નહીં કારણ કે વસ્તુનિ = સર્વ વસ્તુઓમાં તસ્ય = તે નાસ્તિત્વ પણ કથંચિત્ - અપેક્ષાવિશેષે સાધનવત્ = હેતુની જેમ યુક્તિસિદ્ધત્વાત્ = યુક્તિસિદ્ધ છે. તે આ પ્રમાણે -

એકાન્તે અસ્તિત્વવાદીઓનું આવું અનુમાન છે કે "ઘટપટશબ્દાદયઃ પદાર્થાઃ અનિત્યાઃ સત્ત્વાત્ આ અનુમાનમાં "જ્યાં જ્યાં સત્ત્વ છે ત્યાં ત્યાં અનિત્યત્વ છે એ અન્વયવ્યાપ્તિ અને જ્યાં જ્યાં અનિત્યત્વ ન હોય ત્યાં ત્યાં સત્ત્વનું ન હોવું તે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ છે. હવે અમે તમને પુછીએ છીએ કે તમારો આ સત્ત્વ હેતુ સાધ્યાભાવમાં- વિપક્ષમાં છે કે નથી ? જો "છે" એમ કહેશો તો વિપક્ષમાં હેતુ વર્તતો હોવાથી વ્યભિચારી હેત્વાભાસ થશે. અને જો આ હેતુ વિપક્ષમાં નથી એમ કહેશો તો તમે પણ નાસ્તિત્વ સ્વીકાર્યું. માટે અનિત્યત્વાદિ સાધ્ય સાધવામાં સત્ત્વાદિ હેતુનું અસ્તિત્વ, તે વિપક્ષમાં નાસ્તિત્વ માન્યા વિના સિદ્ધ થશે નહીં. અને જો વિપક્ષમાં નાસ્તિત્વ નહી માનો તો વિપક્ષમાં હેતુનું અસ્તિત્વ થવાથી તે "સત્ત્વ" હેતુ વ્યભિચારી હેત્વાભાસ થવાનો પ્રસંગ આવશે. માટે "સત્ત્વ"ની જેમ "અસત્ત્વ" પણ વસ્તુનું સ્વરૂપ છે જ.

अथ यदेव नियतं साध्यसद्भावेऽस्तित्वं तदेव साध्याभावे साधनस्य नास्तित्वमभिधीयते । तत्कथं प्रतिषेध्यम् ? स्वरूपस्य प्रतिषेध्यत्वानुपपत्तेः, साध्यसद्भावे नास्तित्वं तु यत् तत्प्रतिषेध्यम् । तेनाविनाभावित्वे साध्यसद्भावास्तित्वस्य व्याघातात् तेनैव स्वरूपेणास्ति नास्ति चेति प्रतीत्यभावादिति चेत् -

तदसत् । एवं हेतोस्त्रिरूपत्वविरोधात्, विपक्षासत्त्वस्य तात्त्विकस्याभावात्, यदि चायं भावाभावयोरेकत्वमाचक्षीत, तदा सर्वदा न कचित् प्रवर्तेत, नापि कुतश्चिन्निवर्तेत, प्रवृत्तिनिवृत्तिविषयस्य भावस्या-

भावपरिहारेणासम्भवात्, अभावस्य च भावपरिहारेणेति वस्तुनोऽस्तित्वनास्तित्वयो रूपान्तरत्वमेष्टव्यम् । तथा चास्तित्वं नास्तित्वेन प्रतिषेध्येनाविनाभावि सिद्धम् । यथा च प्रतिषेध्यमस्तित्वस्य नास्तित्वं तथा प्रधानभावतः क्रमार्पितोभयत्वादिधर्मपञ्चकमपि वक्ष्यमाणं लक्षणीयम् ॥४-१६॥

એકાન્તે અસ્તિત્વવાદી (અદ્વૈતવાદી) આવી શંકા કરે છે કે નાસ્તિત્વ ન માનીએ તો પણ ઘટ-પટાદિનું અનિત્યત્વ સાધવામાં અમારો કહેલો "सत्त्व" હેતુ વ્યભિચારી હેત્વાભાસ થતો નથી. તે આ પ્રમાણે -

હે જૈનો ! તમે સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ વિધિકલ્પના દ્વારા અસ્તિત્વ અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ પ્રતિષેધકલ્પના દ્વારા નાસ્તિત્વ એમ બન્ને જુદાં જુદાં જે કહો છો તે બરાબર નથી. પરંતુ સાધ્ય હોતે છતે હેતુનું જે નિયત અસ્તિત્વ છે તે જ સાધ્યના અભાવમાં હેતુનું નાસ્તિપણું છે. જેમ સાકરમાં મધુરતાનું હોવું તે સાકરનું સ્વરૂપ છે. તે જ રીતે મધુરતાનું અસ્તિત્વ એ જ આમ્લાદિના નાસ્તિત્વ રૂપ છે માટે તે પણ સાકરનું સ્વરૂપ જ છે. એ જ રીતે ઘટના અનિત્યત્વને સાધવામાં "सत्त्व" હેતુનું જે નિયમપૂર્વક = નિશ્ચિત અસ્તિત્વ છે. તે જ અનિત્યત્વના અભાવરૂપ સાધ્યાભાવમાં "सत्त्व" હેતુનું નાસ્તિત્વ છે. અર્થાત્ "सत्त्व" હેતુનું જે અસ્તિત્વ છે તે અસ્તિત્વ જ સાધ્યાભાવમાં નાસ્તિરૂપ છે. ભિન્ન એવું નાસ્તિત્વ હોતું નથી. अयं जीवः चैतन्यवत्त्वात् = જીવસાધ્યના સદ્ભાવમાં નિયમપૂર્વક ચૈતન્યનું જે અસ્તિત્વ એ જ જીવાભાવ રૂપ સાધ્યાભાવમાં ચૈતન્યનું નાસ્તિત્વ છે. ભિન્ન નાસ્તિત્વ નથી. તેથી અસ્તિત્વ એ હેતુનું જેમ સ્વરૂપ છે તેમ નાસ્તિત્વ એ પણ હેતુનું પોતાનું સ્વરૂપ જ છે. તે સ્વરૂપને પ્રતિષેધ્ય કેમ કહેવાય ? જે સ્વરૂપ હોય તેમાં પ્રતિષેધ્યત્વ કદાપિ સંભવતું નથી. અસ્તિત્વ એ જેમ "सत्त्व" હેતુનું સ્વરૂપ છે. તે જ રીતે સાધ્યાભાવમાં ન વર્તવા રૂપ નાસ્તિત્વ પણ "सत्त्व" હેતુનું સ્વરૂપ જ છે. માટે "सत्त्व" હેતુમાં જેમ અસ્તિત્વ વર્તે છે તેમ નાસ્તિત્વ પણ સત્ત્વ હેતુનું સ્વરૂપ જ છે તેથી નાસ્તિત્વ પણ સત્ત્વ હેતુમાં સાધ્યાભાવની અપેક્ષાએ વર્તે જ છે. અને વિદ્યમાન હોવાથી પ્રતિષેધને યોગ્ય નથી. તથા ચેતનહેતુનું અસ્તિત્વ જીવ નામના સાધ્યના સદ્ભાવમાં વિદ્યમાન છે માટે અસ્તિત્વ એ જેમ ચેતન હેતુનું સ્વરૂપ છે અને તેથી વિધેય છે પ્રતિષેધ્ય નથી. તેવી જ રીતે જીવાભાવરૂપ સાધ્યાભાવમાં ચેતનનું આ અસ્તિત્વ જ નાસ્તિત્વ રૂપ છે. માટે તે નાસ્તિત્વ પણ ચેતન હેતુનું અસ્તિત્વની જેમ સ્વરૂપ જ છે તેથી વિધેય જ છે પ્રતિષેધ્ય કેમ બને ? માટે સ્વરૂપમાં પ્રતિષેધ્યત્વની અનુપપત્તિ છે. આ પ્રમાણે જ્યાં જ્યાં સાધ્ય અને હેતુ "**समव्याप्यव्यापक**" છે ત્યાં ત્યાં હેતુનું અસ્તિત્વ એ જેમ હેતુનું સ્વરૂપ છે તેમ નાસ્તિત્વ એ પણ હેતુનું સ્વરૂપ જ હોવાથી પ્રતિષેધ્યરૂપ નથી. અને સાધ્યના સદ્ભાવમાં હેતુનું જે અસ્તિત્વ એ જ સાધ્યાભાવમાં હેતુનું નાસ્તિત્વ સ્વરૂપ છે. અલગ નાસ્તિત્વ નથી. એમ સમજવું જોઈએ.

પરંતુ "पर्वतो वह्निमान् धूमात्" ઈત્યાદિ અનુમાનોમાં જ્યાં જ્યાં સાધ્ય અને હેતુ "समव्याप्यव्यापक" નથી પરંતુ विषमव्याप्यव्यापक છે ત્યાં ત્યાં સાધ્યના સદ્ભાવમાં પણ હેતુનું જે નાસ્તિત્વ છે તે પ્રતિષેધ્ય છે. જેમ કે આ અનુમાનમાં સાધ્ય વહ્નિ છે. તેનો સદ્ભાવ મહાનસમાં

પણ છે અને અયોગોલકમાં પણ છે. જ્યારે ધૂમહેતુનું અસ્તિત્વ માત્ર મહાનસમાં જ છે તેથી અયોગોલકમાં વહ્નિસાધ્યનો સદ્‌ભાવ હોવા છતાં પણ ધૂમહેતુનું જે નાસ્તિત્વ છે તે પ્રતિષેધ્ય (પ્રતિષેધને યોગ્ય) છે. કારણ કે તેન = તે નાસ્તિત્વની સાથે साध्यसद्भावास्तित्वस्य = સાધ્યના સદ્‌ભાવમાં વર્તનારા હેતુના અસ્તિત્વનો અવિનાભાવત્વે = અવિનાભાવ માનવામાં व्याघातात् = વ્યાઘાત આવે છે. હેતુનું સાધ્યની સાથે અવિનાભાવે વર્તવું એ લક્ષણ છે. પરંતુ ધૂમહેતુનું અસ્તિત્વ વહ્નિસાધ્યના સદ્‌ભાવમાં અવિનાભાવરૂપપણું નથી, તેથી અયોગોલકમાં સાધ્યવહ્નિ હોવા છતાં સાધ્યના સદ્‌ભાવમાં પણ જે નાસ્તિત્વ છે તે જ નાસ્તિત્વ (અસ્તિત્વની જેમ સ્વરૂપાત્મક ન હોવાથી) પ્રતિષેધ્ય છે. કારણ કે तेनैवस्वरूपेण = જે સ્વરૂપે હેતુનું અસ્તિત્વ છે તે જ સ્વરૂપે નાસ્તિપણાની પ્રતીતિનો અભાવ છે. માટે તે જ નાસ્તિત્વ એકલું પ્રતિષેધ્ય છે.

આની વાતનો સારાંશ એ છે કે સાધ્યના સદ્‌ભાવમાં હેતુનું અવિનાભાવપણે નિયત જે અસ્તિત્વ છે તે અસ્તિત્વ જ સાધ્યાભાવમાં નાસ્તિત્વ રૂપ છે. માટે અસ્તિત્વની જેમ નાસ્તિત્વ એ પણ વસ્તુનું સ્વરૂપ માત્ર જ છે. તેથી અસ્તિત્વ જેમ પ્રતિષેધ્ય નથી તેમ નાસ્તિત્વ પણ પ્રતિષેધ્ય કેમ હોય ? આ રીતે જે હેતુનું અસ્તિત્વ છે તે જ નાસ્તિત્વ છે.

જૈન - ગ્રંથકારશ્રી ઉત્તર આપે છે કે तदसत् = તે ઉપરોક્ત વાત असत् છે મિથ્યા છે. આમ કરવાથી તમે હેતુનાં જે ત્રણ રૂપો કહ્યાં છે (૧) પક્ષસત્ત્વ, (૨) સપક્ષસત્ત્વ, અને (૩) વિપક્ષાસત્ત્વ. એનો વિરોધ આવશે. કારણ કે સપક્ષમાં (સાધ્યના સદ્‌ભાવમાં) હેતું જે અસ્તિત્વ છે તે જ સાધ્યાભાવમાં (વિપક્ષમાં) નાસ્તિત્વ માનવાથી વિપક્ષાસત્ત્વ એ ત્રીજું તાત્ત્વિક રૂપ બનશે નહીં. બીજા રૂપને જ ત્રીજુ રૂપ માનવાથી વાસ્તવિક ત્રીજા રૂપનો અભાવ થશે. એક આ દોષ આવશે.

તથા વળી બીજો દોષ પણ જે આવશે તે આ પ્રમાણે - यदि चायं = આ અસ્તિત્વૈકાન્તવાદી ભાવ (અસ્તિત્વ) અને અભાવ (નાસ્તિત્વ) એમ બન્નેનું જો એકત્વ જ માને છે. એક જ છે એમ કહે છે તો તે વાદીને કોઈ પણ સ્થાને સર્વથા પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ થશે નહીં કોઈ પણ કાર્યમાં પ્રવૃત્તિ કરાશે નહીં અને કોઈ પણ કાર્ય થકી નિવૃત્તિ કરાશે નહીં, જેમ કે "આ અમૃત છે" અહીં અમૃત છે એમ સમજીને પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ પરંતુ અમૃતનું અસ્તિત્વ અમૃતના નાસ્તિત્વ રૂપ છે. એટલે પ્રવૃત્તિ કેમ થાય ? પ્રવૃત્તિ કરે તો પણ નાસ્તિ રૂપ પણ હોવાથી ફળ કયાંથી આવે ? તેવી જ રીતે "આ તળાવમાં જલ નથી" અહીં જલનું નાસ્તિત્વ જાણીને નિવૃત્તિ કરવી જોઈએ પરંતુ તે જલનું નાસ્તિત્વ પણ અસ્તિત્વ રૂપ હોવાથી નિવૃત્તિ કેમ થાય ? માટે આવા વાદીને કયાંય પણ પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ થશે નહીં. કારણ કે प्रवृत्तिविषयस्य भावस्याभावपरिहारेणासम्भवात् = પ્રવૃત્તિ કરાવવાના વિષયભૂત એવુ અસ્તિત્વ (ભાવત્વ પદાર્થની વિદ્યમાનતા) એ અભાવ (નાસ્તિત્વ) વિનાનું સંભવતું જ નથી. નાસ્તિત્વવાળું જ સંભવે છે તેથી પ્રવૃત્તિ કરે કેવી રીતે? એ જ પ્રમાણે निवृत्तिविषयस्य अभावस्य च भावपरिहारेण (असम्भवात्) નિવૃત્તિ કરાવવાના વિષયવાળું અભાવત્વ (નાસ્તિત્વ) એ ભાવત્વ (અસ્તિત્વ) વિના અસંભવિત છે એટલે નિવૃત્તિ કરે કેવી રીતે?

માટે હે સત્ત્વૈકાન્તવાદીઓ ! વસ્તુનું અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ એ બન્ને રૂપાન્તર (ભિન્ન ભિન્ન રૂપ) છે એમ માનવું જ જોઈએ. જેમ એક પુરૂષમાં સ્વપિતાની અપેક્ષાએ પુત્રત્વ છે અને સ્વપુત્રની અપેક્ષાએ પિતૃત્વ છે. પરંતુ સ્વપિતાની અપેક્ષાએ જે પુત્રત્વ છે તે જ પિતૃત્વ નથી. રૂપાન્તર છે. તે જ પ્રમાણે સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વ છે અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વ છે એમ બન્ને ધર્મો એક પદાર્થવર્તી છે પરંતુ રૂપાન્તરરૂપ છે તેથી નક્કી થાય છે કે અસ્તિત્વ એ પ્રતિષેધ્ય એવા નાસ્તિત્વની સાથે અવિનાભાવિ જ છે. જ્યાં જ્યાં સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ વિધેય એવું અસ્તિત્વ હોય ત્યાં ત્યાં નિયમા પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નિષેધ્ય એવું નાસ્તિત્વ હોય જ છે. અને જ્યાં જ્યાં પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નિષેધ્ય એવું નાસ્તિત્વ હોય છે ત્યાં ત્યાં સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ વિધેય એવું અસ્તિત્વ પણ હોય જ છે. આ બન્ને અવિનાભાવિ જ છે. તેથી એક જગ્યાએ અવિનાભાવ છે અને બીજી જગ્યાએ અવિનાભાવમાં વ્યાઘાત છે આ વાત બરાબર નથી.

यथा च प्रतिषेध्यं नास्तित्वं अस्तित्वस्य (अविनाभावि) ઉપર સમજાવ્યા પ્રમાણે જે રીતે પ્રતિષેધ્ય એવું નાસ્તિત્વ એ અસ્તિત્વની સાથે અવિનાભાવિ સંબંધવાળું છે. તે જ રીતે પ્રધાનભાવે વિવક્ષા કરવાથી ક્રમશઃ = અનુક્રમે અર્પણા કરવાથી બનનારા ઉભયત્વાદિ ((૩) અસ્તિનાસ્તિ, (૪) અવક્તવ્ય, (૫) અસ્તિઅવક્તવ્ય, (૬) નાસ્તિ અવક્તવ્ય, અને (૭) અસ્તિનાસ્તિ અવક્તવ્ય) રૂપ ધર્મપંચક (પાંચ ભાગા) પણ પરસ્પર અવિનાભાવિ જ છે એમ સમજી લેવું. વિવક્ષાભેદથી અવિનાભાવી છે. ॥૪-૧૬॥

अथ तृतीयं भङ्गमुल्लेखतो व्यक्तीकुर्वन्ति –

स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येवेति क्रमतो विधिनिषेधकल्पनया तृतीयः ॥४-१७॥

હવે ત્રીજા ભાંગાનો ઉલ્લેખ કરીને તેને સ્પષ્ટ કરે છે -

ઘટ-પટાદિ સમસ્ત વસ્તુઓ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિ જ છે અને પર દ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિ જ છે. એમ ક્રમવિવક્ષાએ વિધિનિષેધની કલ્પના કરવાથી આ ત્રીજો ભાંગો થાય છે. ॥૪-૧૭॥

ટીકા - सर्वमिति पूर्वसूत्रादिहोत्तरत्र चानुवर्तनीयम्। ततोऽयमर्थः। क्रमार्पितस्वपरद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया क्रमार्पिताभ्यामस्तित्वनास्तित्वाभ्यां विशेषितं सर्वं कुम्भादि वस्तु स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येवेत्युल्लेखेन वक्तव्यमिति ॥४-१७॥

ટીકાનુવાદ - ''सर्वम्'' આવું પદ પૂર્વના (૧૫/૧૬) સૂત્રમાંથી અહીં અને હવે પછીનાં ઉત્તરસૂત્રોમાં પણ અનુવર્તનીય છે. તેથી સૂત્રનો અર્થ આ પ્રમાણે થાય છે. અનુક્રમે અર્પણા (વિવક્ષા) કરાયેલા એવા સ્વદ્રવ્યાદિ ચાર (સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાળ અને સ્વભાવ) તથા પરદ્રવ્યાદિ ચાર (પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાળ અને પરભાવ)ની અપેક્ષાએ અનુક્રમે પ્રથમ અસ્તિત્વ અને પછી નાસ્તિત્વની વિવક્ષા કરવા દ્વારા વિશેષિત કરાયેલ કુંભાદિ સર્વ પદાર્થો કથંચિત્ અસ્તિરૂપ જ અને કથંચિત્ નાસ્તિ રૂપ જ છે. આવા ઉલ્લેખે બોલાતો આ ત્રીજો ભાંગો જાણવો.

સારાંશ કે કુંભાદિ પ્રત્યેક પદાર્થોમાં સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વ જ છે અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વ જ છે આ બન્નેમાંથી ક્રમશ: એકેકની જ માત્ર પ્રધાનપણે અને બીજાની ગૌણપણે વિવક્ષા કરવાથી જેમ પહેલો અને બીજો ભાંગો બને છે તેવી જ રીતે આ બન્નેની ક્રમશ: સાથે વિવક્ષા કરવાથી આ ત્રીજો ભાંગો પણ બને છે. ॥૪-૧૭॥

इदानीं चतुर्थभङ्गोल्लेखमाविर्भावयन्ति –

स्यादवक्तव्यमेवेति युगपद्विधिनिषेधकल्पनया चतुर्थः ॥४-१८॥

હવે ચોથા ભાંગાના ઉલ્લેખને પ્રગટ કરે છે -

કુંભાદિ સર્વ વસ્તુઓ કથંચિદ્ અવાચ્ય જ છે. જ્યારે એકીસાથે વિધિ નિષેધની કલ્પના કરીએ ત્યારે આ ચોથો ભાંગો બને છે. ॥૪-૧૮॥

ટીકા- द्वाभ्यामस्तित्वनास्तित्वाख्यधर्माभ्यां युगपत्प्रधानतयाऽर्पिताभ्यामेकस्य वस्तुन्योऽभिधित्सायां तादृशस्य शब्दस्यासम्भवादवक्तव्यं जीवादि वस्तु इति । तथाहि - सदसत्त्वगुणद्वयं युगपदेकत्र सदित्यभिधानेन वक्तुमशक्यम् । तस्यासत्त्वप्रतिपादनासमर्थत्वात् । तथैवासदित्यभिधानेन न तद् वक्तुं शक्यम् । तस्य सत्त्वप्रत्यायने सामर्थ्याभावात् । साङ्केतिकमेकं पदं तदभिधातुं समर्थमित्यपि न सत्यम् । तस्यापि क्रमेणार्थद्वयप्रत्यायने सामर्थ्योपपत्तेः । ''शतृशानचौ सद्'' इति शतृशानचोःसङ्केतितसच्छब्दवत् । द्वन्द्ववृत्तिपदं तयोः सकृदभिधायकमित्यप्यनेनापास्तम् । सदसत्त्वे इत्यादि पदस्य क्रमेण धर्मद्वयप्रत्यायने समर्थत्वात् । कर्मधारयादिवृत्तिपदमपि न तयोरभिधायकं तत एव वाक्यं तयोरभिधायकमनेनैवापास्तमिति सकलवाचकरहितत्वादवक्तव्यं वस्तु युगपत् सदसत्त्वाभ्यां प्रधानभावार्पिताभ्यामाक्रान्तं व्यवतिष्ठते ।

अयं च भङ्गः कैश्चित् तृतीयभङ्गस्थाने पठ्यते, तृतीयश्चैतस्य स्थाने, न चैवमपि कश्चिद्दोषः, अर्थविशेषस्याभावात् ॥४-१८॥

ટીકાનુવાદ - યુગપદ્ પણે (એકી સાથે) પ્રધાન સ્વરૂપે અર્પણા (વિવક્ષા) કરાયેલા એવા અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ નામના બે ધર્મો વડે એક વસ્તુનું સ્વરૂપ કહેવાની (સમજાવવાની) ઈચ્છા હોય ત્યારે તેવા પ્રકારનો (પરસ્પર વિરોધી એવા બન્ને સ્વરૂપને સાથે સમજાવી શકે તેવો) કોઈ શબ્દ સંભવતો ન હોવાથી બન્નેની પ્રધાનવિવક્ષા સાથે કરીએ ત્યારે જીવ-અજીવાદિ સર્વ વસ્તુ અવક્તવ્ય બને છે. તે આ પ્રમાણે ---

ઘટ-પટ-જીવ શરીર આદિ સંસારવર્તી સર્વ પદાર્થસાર્થમાં સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વ એટલે ''સત્'' પણ છે અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વ એટલે ''અસત્'' પણ છે જ. પદાર્થમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ આ બન્ને ગુણો (ધર્મો) રહેલા છે જ. પરંતુ સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એવા આ બન્ને ગુણો (બન્ને ધર્મો) યુગપદ્ = એકી સાથે એક પદાર્થમાં ''સત્'' એવા શબ્દથી કહેવાને તે શક્ય નથી કારણ કે તે सत् શબ્દ (માત્ર અસ્તિત્વ અર્થ જ જણાવતો હોવાથી) અસત્ત્વ અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાનું તેનામાં સામર્થ્ય નથી. તેવી જ રીતે ''असद्'' એવા પ્રકારના શબ્દ વડે પણ

''सद्-असद्'' ઉભયાત્મક સ્વરૂપ કહી શકાતું નથી. કારણ કે તે असत् શબ્દ સત્ત્વ અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાનું સામર્થ્ય ધરાવતો નથી. માટે યુગપદ્ પાણે = એકીસાથે આ સત્ત્વ-અસત્ત્વ સ્વરૂપ એક જ શબ્દથી કહેવું હોય તો તેવા પ્રકારનો કોઈ શબ્દ ન હોવાથી યુગપદ્ની વિવક્ષાએ વસ્તુનું સ્વરૂપ અવક્તવ્ય જ બને છે. આ ચોથો ભાંગો જાણવો.

શંકા - साङ्केतिकमेकं पदं તમે એમ કહો છો કે કોઈ એક પદ ઉભય અર્થને નથી જણાવતું પરંતુ તમારી આ વાત બરાબર નથી જે જે સાંકેતિકપદો છે તે તે સાંકેતિક પદો એક હોવા છતાં ઉભય અર્થને કહે જ છે. જેમ કે शतृशानशौ सद् (પાણિનિવ્યાકરણ સૂત્ર ૩/૨/૧૨૪) અહીં વપરાયેલો ''सद्'' શબ્દ એક જ પદ હોવા છતાં સાંકેતિક (સંકેત અર્થયુક્ત) હોવાથી शतृ અને शानश् બન્ને પ્રત્યયને જણાવે છે. તથા દમ્પતી એટલે સ્ત્રી અને પુરૂષ. અહીં પણ એકપદ હોવા છતાં બે અર્થને જણાવે જ છે. તથા ''पितरौ'' આ પણ એકશેષ થવાથી એક જ પદ હોવા છતાં પણ માતા અને પિતા એમ ઉભય અર્થને જણાવે જ છે. તથા દ્વન્દ્વસમાસ થાય ત્યારે रामलक्ष्मणौ गच्छतः અહીં रामलक्ष्मण એ સમાસ થયા પછી એક જ પદ હોવા છતાં રામ અને લક્ષ્મણ એવા બે અર્થને જણાવે જ છે. તથા વળી કર્મધારયસમાસમાં પણ कृष्णसर्पो गच्छति = કાળો એવો સાપ જાય છે ઈત્યાદિ વાક્યોમાં कृष्णसर्प સામાસિક એવું એક પદ હોવા છતાં પણ કાળો એ વિશેષણ અને સર્પ એ વિશેષ્ય એમ ઉભય અર્થને સમજાવે જ છે. માટે (૧) સાંકેતિક પદો (જેમ કે सत् - દમ્પતી અને पितरौ શબ્દ) તથા (૨) દ્વન્દ્વ સમાસ, તથા (૩) કર્મધારયસમાસ આ બધી જગ્યાએ પદ એક જ છે છતાં ઉભય અર્થ સમજાવે છે માટે તમે (જૈનો) એમ કેમ કહો છો કે ઉભય અર્થ સમજાવે એવા પ્રકારનો કોઈ શબ્દ જ સંભવતો નથી.

જૈન - इत्यपि न सत्यम् = પ્રશ્નકારની આ વાત પણ સાચી નથી. કારણ કે અમે જૈનો એમ કહેતા નથી કે ''એકપદ ઉભય અર્થને ન સમજાવે'' પરંતુ અમે એમ કહીએ છીએ કે ''એકપદ યુગપદ્પણે ઉભય અર્થને ન સમજાવે'' તમે ઉપર જે જે દૃષ્ટાન્તો આપ્યાં ત્યાં ત્યાં સર્વત્ર એકપદ ઉભયઅર્થને ચોક્કસ સમજાવે છે પરંતુ યુગપદ્ પણે (એકી સાથે) ઉભય અર્થને સમજાવતા નથી ક્રમશઃ - ક્રમસર જ ઉભય અર્થને સમજાવે છે. એટલે કે તે શબ્દો પણ અનુક્રમે જ અર્થદ્વય સમજાવવામાં સામર્થ્ય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે - ''शतृशानशौ सद्'' અહીં સાંકેતિક सद् એવો શબ્દ शतृ અને शानश् એમ ઉભય અર્થને સમજાવે છે પરંતુ ક્રમશઃ એક પછી એક અર્થને સમજાવે છે. તથા તે सत् શબ્દની જેમ દમ્પતી શબ્દ પણ સ્ત્રી અને પુરૂષ બે અર્થને સમજાવે છે. કારણ કે जाया નો आदेश दम् બનેલો છે તેથી પ્રથમ સ્ત્રી અર્થ જણાવી પછી પુરૂષ અર્થ જણાવે છે માટે ક્રમશઃ જ ઉભય અર્થ જણાવે છે. તથા पितरौ માં પણ मातृ શબ્દ અંદર છે માત્ર તેનો એકશેષ થવાથી લોપ છે. તેથી જ દ્વિવચન આવેલું છે તેથી ક્રમશઃ જ માતા-પિતા અર્થ જણાવે છે.

''દ્વન્દ્વસમાસવાચી એક પદ'' તે ઉભય અર્થનું વાચક છે એવું જે તમે કહો છો તે પણ આ સમજાવવાથી જ ખંડિત થયેલું સમજી લેવું. કારણ કે સમાસ થવાથી બનેલું એક પદ રામ અને લક્ષ્મણ એવા ઉભય અર્થને અવશ્ય સમજાવે છે પરંતુ તે ક્રમશઃ જ સમજાવે છે યુગપદ્પણે

નહીં. તેવી જ રીતે "सदसत्त्वे" આ પણ દ્વન્દ્વસમાસવાચી એક જ પદ છે. પરંતુ તે એક પદ અનુક્રમે જ બે ધર્મો સમજાવવામાં સમર્થ છે.

કર્મધારયસમાસવાળું પદ પણ તે ઉભયનું યુગપદ્‌પણે વાચક નથી. પ્રથમ વિશેષણ અર્થ જણાવીને પછી જ વિશેષ્ય અર્થ જણાવે છે ઈત્યાદિ સ્વયં સમજી લેવું.

પ્રશ્ન - એક પદ યુગપદ્‌પણે ઉભય અર્થને કહેનારું ભલે ન હો. પરંતુ એક વાક્ય (પદોનો સમુહ તે વાક્ય) તો ઉભય અર્થને યુગપદ્‌પણે જણાવે છે એમ માનીએ તો શું દોષ ?

ઉત્તર - આ વાત પણ ઉચિત નથી. જો એક પદ યુગપદ્‌પણે ઉભય અર્થને ન જણાવી શકે તો વાક્ય તો ઘણાં પદોનું બનેલું છે તે તો યુગપદ્‌પણે ઉભય અર્થને જણાવે જ કેમ ? અર્થાત્ ન જ જણાવે. એક પદ યુગપદ્‌પણે ઉભય અર્થને જણાવતું નથી તત એવ વાક્યમ્ = તે જ કારણથી વાક્ય પણ તે ઉભયઅર્થનું (યુગપદ્‌પણે) વાચક છે એ મતનું આ સમજાવવા વડે ખંડન થયેલું સમજી લેવું. આ પ્રમાણે એકી સાથે (યુગપદ્‌પણે) પ્રધાનભાવે અર્પણા કરાયેલા એવા અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ વડે આક્રાન્ત વસ્તુ સકલ વાચકરહિત હોવાથી "અવક્તવ્યભાવને" પામે છે.

આ ચોથા ભાંગાને કોઈ કોઈ આચાર્યો (ગન્ધહસ્તિકારાદિ આચાર્યો) ત્રીજા ભાંગાના સ્થાને જણાવે છે અને ત્રીજા ભાંગાને આ ચોથા ભાંગાની જગ્યાએ કહે છે. એમ કહેવામાં પણ કંઈ દોષ નથી. કારણ કે બન્ને વિચારોમાં કોઈ અર્થવિશેષ (અર્થભેદ) નથી. ॥૪-૧૮॥

अथ पञ्चमभङ्गोल्लेखमुपदर्शयन्ति -

स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति विधिकल्पनया युगपद्विधिनिषेधकल्पनया च पञ्चमः ॥४-१९॥

હવે પાંચમા ભાંગાના ઉલ્લેખને જણાવે છે —

ઘટ-પટાદિ સમસ્ત વસ્તુ કથંચિદ્‌વિવક્ષાએ અસ્તિ જ છે અને કથંચિદ્ વિવક્ષાએ અવક્તવ્ય જ છે એમ પ્રથમ વિધિકલ્પના દ્વારા અને પછી વિધિ નિષેધ ઉભયની સાથે કલ્પના કરવા દ્વારા આ પાંચમો ભાંગો થાય છે. ॥૪-૧૯॥

ટીકા - स्वद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षयाऽस्तित्वे सत्यस्तित्वनास्तित्वाभ्यां सह वक्तुमशक्यं सर्वं वस्तु । ततः स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेत्येवं पञ्चमभङ्गेनोपदर्शयत इति ॥४-१९॥

ટીકાનુવાદ - પ્રથમ સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાળ અને સ્વભાવ એમ સ્વદ્રવ્યાદિ ચારની અપેક્ષાએ સર્વ વસ્તુઓ અસ્તિસ્વરૂપ છે એમ કહીને ત્યારબાદ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ એમ ઉભયની સાથે વિવક્ષા કહેવાની ઈચ્છા થાય તો એક શબ્દ વડે યુગપદ્ પણે કહેવાને સર્વ વસ્તુ અશક્ય છે તેથી કથંચિદ્ અસ્તિ જ છે અને કથંચિદ્ અવક્તવ્ય જ છે એમ પાંચમો ભાંગો જણાવાય છે. ॥૪-૧૯॥

अथ षष्ठभङ्गोल्लेखं प्रकटयन्ति –

स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति निषेधकल्पनया युगपद्विधिनिषेधकल्पनया च षष्ठः ॥४-२०॥

હવે છઠ્ઠાભાંગાનો ઉલ્લેખ પ્રગટ કરે છે -

ઘટ-પટાદિ સમસ્ત વસ્તુ કથંચિદ્ વિવક્ષાએ નાસ્તિ જ છે તથા કથંચિદ્ વિવક્ષાવશથી અવક્તવ્ય જ છે એમ પ્રથમ નિષેધકલ્પના દ્વારા (નાસ્તિપણુ જણાવીને) પછી વિધિ-નિષેધ એમ ઉભયની કલ્પના કરવા વડે છઠ્ઠો ભાંગો થાય છે. ॥૪-૨૦॥

ટીકા - परद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया नास्तित्वे सत्यस्तित्वनास्तित्वाभ्यां यौगपद्येन प्रतिपादयितुमशक्यं समस्तं वस्तु । ततः स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेत्येवं षष्ठभङ्गेन प्रकाश्यते ॥४-२०॥

ટીકાનુવાદ - પ્રથમ પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાળ અને પરભાવ આદિ પરદ્રવ્યાદિ ચારની અપેક્ષાએ સર્વ વસ્તુઓ નાસ્તિસ્વરૂપ છે એમ જાણીને ત્યારબાદ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ એમ આ બન્ને ધર્મ વડે એકી સાથે પ્રતિપાદન કરવાને સર્વ વસ્તુ અશક્ય છે તેથી પ્રથમ સ્યાદ્ નાસ્તિ જ છે અને પછી સ્યાદ્ અવક્તવ્ય જ છે. એમ ક્રમશ:ની અપેક્ષાએ આ છઠ્ઠાભાંગા દ્વારા વસ્તુ સ્યાદ્નાસ્તિ અને સ્યાદ્ અવક્તવ્ય જ કહેવાય છે. ॥૪-૨૦॥

सम्प्रति सप्तमभङ्गमुल्लिखन्ति -

स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति क्रमतो विधिनिषेधकल्पनया युगपद्विधिनिषेधकल्पनया च सप्तम इति ॥४-२१॥

હવે સાતમા ભાંગાનો ઉલ્લેખ કરે છે -

ઘટ-પટાદિ સમસ્ત વસ્તુ સ્વદ્રવ્યાદિની વિવક્ષાએ અસ્તિ જ છે. પરદ્રવ્યાદિની વિવક્ષાએ નાસ્તિ જ છે. અને યુગપદ્ ઉભયવિવક્ષાએ અવક્તવ્ય જ છે. એમ પ્રથમ ક્રમવાર વિધિ-નિષેધ જણાવવા દ્વારા, અને પછી એકી સાથે વિધિનિષેધ જણાવવા દ્વારા આ સાતમો ભાંગો થાય છે. ॥૪-૨૧॥

ટીકા - इतिशब्दः सप्तभङ्गीसमाप्त्यर्थः । स्वपरद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षयाऽस्तित्वनास्तित्वयोः सतोरस्तित्वनास्तित्वाभ्यां समसमयमभिधातुमशक्यमखिलं वस्तु तत एवमनेन भङ्गेनोपदर्श्यते ॥४-२१॥

ટીકાનુવાદ - ઈતિશબ્દ સપ્તભંગીની સમાપ્તિ માટે છે. પ્રથમ સ્વદ્રવ્યાદિ અને પરદ્રવ્યાદિ ચારની અપેક્ષાએ ક્રમશ: અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વની વિવક્ષા કરાયે છતે ત્યારબાદ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ સમસમયે = એકી સાથે કહેવાની ઈચ્છા થયે છતે કહેવાને અશક્ય સકળ વસ્તુ છે. તેથી જ આ સાતમા ભાંગા વડે આ પ્રમાણે જ સર્વ વસ્તુ સ્યાદસ્તિ, સ્યાન્નાસ્તિ, અને સ્યાદવક્તવ્ય જણાય છે.

ઘટ-પટ-આત્મા અને આકાશ આદિ સંસારવર્તી સર્વે પણ પદાર્થો સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાળ અને

સ્વભાવ આશ્રયી ''**અસ્તિ**'' ધર્મવાળા છે. અને પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાળ અને પરભાવને આશ્રયી ''નાસ્તિ'' ધર્મવાળા છે. એ જ પ્રમાણે પ્રત્યેકપદાર્થો દ્રવ્યાર્થિકનયની અપેક્ષાએ નિત્ય છે. અને પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ ''અનિત્ય'' છે. સંગ્રહનયની અપેક્ષાએ ''સામાન્ય'' રૂપ છે અને વ્યવહાર તથા ઋજુસૂત્ર નયની અપેક્ષાએ ''વિશેષ'' સ્વરૂપ છે. આ પ્રમાણે પરસ્પર વિરોધી દેખાતા બે ધર્મોનું યુગલ એકે એક પદાર્થોમાં નયભેદે છે જ. આવા પ્રકારના આ બે ધર્મોમાંથી કોઈપણ એકધર્મને પ્રધાનપણે અને બીજા ધર્મને ગૌણપણે કહેવાથી પ્રથમ બે ભાંગા બને છે. આ બે ભાંગા જ સાત ભાંગાનું (સપ્તભંગીનું) મૂલકારણ બને છે.

જેમ કે ''**અસ્તિ અને નાસ્તિ**'' આ બે ધર્મો છે. તેમાં અસ્તિની પ્રધાનતાએ અને નાસ્તિની ગૌણતાએ વિવક્ષા કરવાથી ''**સ્યાદસ્તિ**'' નામનો પ્રથમભાંગો બને છે. તથા નાસ્તિની પ્રધાનપણે અને અસ્તિની ગૌણ પણે વિવક્ષા કરવાથી ''**સ્યાન્નાસ્તિ**'' નામનો બીજો ભાંગો બને છે. આવી જ રીતે ''**સ્યાન્નિત્ય**'' અને ''**સ્યાદનિત્ય**'' એમ નિત્યાનિત્યના પ્રથમ બે ભાંગા બને છે. તથા ''સ્યાત્સામાન્ય'' અને ''સ્યાદ્વિશેષ'' એમ પણ બે ભાંગા બને છે. આ રીતે પરસ્પર વિરોધી દેખાતા (અને ભિન્ન ભિન્ન નય લગાડવાથી વાસ્તવિક અવિરોધી) એવા બે બે ધર્મોનાં અનંત જોડકાં (અનંત યુગલો) સર્વ પદાર્થોમાં છે. તે કારણથી જેમ એક યુગલધર્મમાંથી વિવક્ષાએ એકસપ્તભંગી થાય છે. એવી જ રીતે અનંતયુગલધર્મમાંથી અનંત સપ્તભંગીઓ એકેક પદાર્થમાં હોય છે. પરંતુ અનંતભંગીઓ થતી નથી. કારણ કે પ્રત્યેક યુગલધર્મ ઉપરથી ભાંગા સાત જ થતા હોવાથી ''**સપ્તભંગી**'' જ બને છે. પ્રથમના બે ભાંગા થયા બાદ બાકીના પાંચ ભાંગાઓ સંચારણથી થાય છે. બે બેના મીલનથી થાય છે જેમ પચ્ચક્ખાણોમાં ''મન-વચન-કાયાના'' તથા ''કરવું-કરાવવું અને અનુમોદવું'' એના એકસંયોગી (૩), દ્વિસંયોગી (૩) અને ત્રિસંયોગી (૧) એમ સાતભાંગાઓ થાય છે. એ જ રીતે આ યુગલ ધર્મોમાં પણ એકસંયોગી-દ્વિસંયોગી અને ત્રિસંયોગીની અપેક્ષાએ સાત ભાંગાઓ સર્વત્ર સમજવા. જેમ કે —

(૧)	મન	કરવું	અસ્તિ	નિત્ય
(૨)	વચન	કરાવવું	નાસ્તિ	અનિત્ય
(૩)	કાયા	અનુમોદવું	અવક્તવ્ય	અવક્તવ્ય
(૪)	મનવચન	કર-કરા	અસ્તિ-નાસ્તિ	નિ. અનિ.
(૫)	મન-કાયા	કર-અનુ.	અસ્તિ-અવક્ત.	નિ.અવ.
(૬)	વચન-કાયા	કરા. અનુ.	નાસ્તિ-અવક્ત.	અનિ.અવ.
(૭)	મન-વચન-કાયા	કર-કરા.અનુ.	અસ્તિ-નાસ્તિ.અવ	નિ. અનિ. અવ.

આવી અનંત સપ્તભંગીઓ થાય છે. સપ્તભંગી કરવાનો આશય એ છે કે કોઈપણ એકાન્તરૂપે વસ્તુનું સ્વરૂપ નથી. જે જે દર્શનવાદીઓ વસ્તુનું એકાન્તસ્વરૂપ માને છે તેના નિરસન માટે આ સપ્તભંગી સમજાવાય છે. જેમ કે સર્વથા શૂન્યવાદી બૌદ્ધો ''કંઈ જ નથી'' એમ માને છે. તેઓ

સર્વથા નાસ્તિ જ છે એમ માનનારા હોવાથી તેના નિરસન માટે સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ **''સ્યાદસ્તિ''** એવો પ્રથમભાંગો કહ્યો છે.

તથા સર્વથા અદ્વૈતવાદી મીમાંસકો ''સર્વ વસ્તુઓ સત્ રૂપે એક જ છે.'' એમ માને છે તેઓ સર્વથા અસ્તિવાદી જ છે. તેના નિરસન માટે પર દ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ **''સ્યાન્નાસ્તિ''** એવો બીજો ભાંગો છે. એ જ રીતે સર્વ વસ્તુ પ્રતિક્ષણે ક્ષણિકમાત્ર જ છે એમ માનનારા બૌદ્ધોના નિરસન માટે **''સ્યાન્નિત્ય''** સ્વરૂપ સમજાવેલ છે. તથા આત્માદિ પદાર્થો સર્વથા નિત્ય જ છે એમ માનનારા સાંખ્ય-નૈયાયિક અને વૈશેષિકોના નિરસન માટે ''સ્યાદનિત્ય'' સ્વરૂપ સમજાવેલ છે. આ રીતે અન્ય સર્વદર્શનો એકાંતવાદી છે અને જૈનદર્શન જ માત્ર અનેકાન્તવાદી અને યથાર્થવાદી છે. ॥૪-૨૧॥

अथास्यामेव सप्तभङ्ग्यामेकान्तविकल्पान्निराचिकीर्षवः सूत्राण्याहुः -

विधिप्रधान एव ध्वनिरिति न साधु ॥४-२२॥

अत्र हेतुमाह –

निषेधस्य तस्मादप्रतिपत्तिप्रसक्तेः ॥४-२३॥

હવે આજ સપ્તભંગીમાં એકાન્તમતના જે જે વિકલ્પો છે તે તે વિકલ્પોને દૂર કરવાની ઈચ્છાવાળા ગ્રંથકારશ્રી તે સંબંધી સૂત્રો જણાવે છે -

ધ્વનિ - (શબ્દ) વિધિપ્રધાન જ છે માત્ર અસ્તિત્વવાચી જ છે એવું માનવું સારૂં નથી. તેનું કારણ પણ જણાવે છે કે જો શબ્દ વિધિ જ જણાવતો હોય તો તે શબ્દથી નિષેધ ન જ જણાવવાનો પ્રસંગ આવે. ''આ ઘટ છે'' એમ કહેવાથી જો શબ્દ ઘટનું વિધાન જ કરતો હોય તો તેનાથી આ ઘટ છે. પણ પટ નથી એમ નિષેધ જે સમજાય છે તે ન સમજાવો જોઈએ. ॥૪-૨૨/૨૩॥

ટીકા- प्राधान्येन विधिमेव शब्दोऽभिधत्ते इति न युक्तम् ॥ तस्मादिति शब्दात् ॥४-२२/२३॥

ટીકાનુવાદ - શબ્દ સદાકાળ વિધિ જ (અસ્તિત્વને જ) જણાવે છે આ વાત ઉચિત નથી. કારણ કે જો એમ જ હોય તો तस्माद् = તે શબ્દથી નિષેધ ન જ સમજાવો જોઈએ. પરંતુ જેમ વિધિ સમજાય છે તેમ નિષેધ પણ સમજાય જ છે. કારણ કે ''આ ઘટ છે'' એમ વાકય બોલતાં જેમ આ ઘટ છે. એમ તે વાકય અસ્તિ જણાવે છે. તેમ તે જ વાક્ય આ ઘટ એ પટ નથી એમ નિષેધને પણ જણાવે જ છે. માટે શબ્દ એ વિધિ જ જણાવે છે આ વાત વ્યાજબી નથી. ॥૪-૨૨/૨૩॥

आशङ्कान्तरं निरस्यन्ति –

अप्राधान्येनैव ध्वनिस्तमभिधत्ते इत्यप्यसारम् ॥४-२४॥

अत्र हेतुमाचक्षते –

क्वचित् कदाचित् कथञ्चित् प्राधान्येनाप्रतिपन्नस्य तस्याप्राधान्यानुपपत्तेः ॥४-२५॥

આ પ્રથમ ભાંગાના એકાન્તવાદનું જે ઉપર ખંડન કરવામાં આવ્યું. તેમાં કદાચ કોઈ આવી શંકા કરે તો તે શંકા જણાવીને તે શંકા દૂર કરે છે.

શંકા - કોઈ પણ શબ્દ સદાકાળ પ્રધાનપણે વિધિ જ (અસ્તિ જ) જણાવે છે અને સદાકાળ તે શબ્દ નાસ્તિને અપ્રધાનપણે જ જણાવે છે. પ્રશ્નકારનો આશય એવો છે કે શબ્દ કેવળ અસ્તિને જ જણાવે છે એમ અમે હવે કહેતા નથી. કારણ કે નાસ્તિ વિના અસ્તિનો અસંભવ જ છે. પરંતુ હવે અમે એમ કહીએ છીએ કે શબ્દ સદા કાળ વિધિને જ પ્રધાનપણે જણાવે છે અને નિષેધને (નાસ્તિને) અવશ્ય સદા ગૌણપણે જ જણાવે છે. એમ માનીશું.

ઉત્તર - આવું કહેવું તે પણ અસાર છે - તુચ્છ છે. યુક્તિરહિત છે તેનું કારણ જણાવે છે કે તે નાસ્તિત્વ કયાંય પણ કયારેય પણ કોઈપણ રીતે પ્રધાનપણે બન્યુ જ ન હોય તો તેમાં અપ્રધાનતા પણ ઘટી શકતી નથી. ॥૪-૨૪-૨૫॥

ટીકા - तमिति निषेधम् ॥ न खलु मुख्यतः स्वरूपेणाप्रतिपन्नं वस्तु क्वचिदप्रधानभावमनुभवतीति ॥४-२४-२५॥

ટીકાનુવાદ = ચોવીસમા સૂત્રમાં જે तम् શબ્દ છે તેનો અર્થ "તે નિષેધ" એવો કરવો. એટલે કે કોઈપણ શબ્દ વિધિને પ્રધાનપણે જ કહે છે. અને तं = તે નિષેધને અપ્રધાનપણે જ કહે છે. આવું કથન કરવું ઉચિત નથી. કારણ કે જે વસ્તુ (પ્રધાનપણે) મુખ્ય સ્વરૂપે પ્રાપ્ત ન થઈ હોય તે કદાપિ અપ્રધાનભાવને પામતી નથી. જેમ કે —

(૧) તળાવ-નદી અને સમુદ્રાદિમાં **જલ** પ્રધાનપણે છે. તો જ ઝાંઝવાના જલમાં અપ્રધાનપણે જલ કહી શકાય છે. એટલે કે જલનો ઉપચાર થાય છે.

(૨) પ્રધાનપણે સમુદ્ર છે તો જ તોફાની બનેલી નદીને સમુદ્ર કહી ઉપચાર થઈ શકે છે.

(૩) આકાશમાં મુખ્ય ચંદ્ર છે તો જ જલગતચંદ્રને અને આહ્લાદક મુખને પણ ચંદ્ર કહી શકાય છે.

(૪) પ્રધાનપણે સિંહ અરણ્યમાં છે તો જ બલવાન્ પુરૂષમાં સિંહત્વનો ઉપચાર કરાય છે.

આ રીતે જે વસ્તુ કયાંય પણ પ્રધાનપણે બની હોય, બનતી હોય. તે જ વસ્તુ અન્યત્ર ગૌણ-અપ્રધાન બની શકે છે. તેમ નાસ્તિત્વ જો કયાંય પણ પ્રધાનપણે કહેવાતું જ ન હોય તો પ્રધાનપણે અજ્ઞાત એવું નાસ્તિત્વ અપ્રધાનભાવને કદાપિ પામતું નથી. માટે શબ્દ સદાકાળ નાસ્તિપણાને અપ્રધાનપણે જ જણાવે અને અસ્તિત્વને પ્રધાનપણે જ જણાવે આવા પ્રકારનો એકાન્તવાદ ઉચિત નથી. ॥૪-૨૪/૨૫॥

इत्थं प्रथमभङ्गैकान्तं निरस्येदानीं द्वितीयभङ्गैकान्तनिरासमतिदिशन्ति —

निषेधप्रधान एव शब्द इत्यपि प्रागुक्तन्यायादपास्तम् ॥४-२६॥

ટીકા = વ્યક્તમ્ ॥૪-૨૬॥

આ પ્રમાણે પ્રથમભાંગાના એકાન્તવાદનું ખંડન કરીને હવે બીજા ભાંગાના એકાન્તવાદનું ખંડન જણાવે છે કે -

શબ્દ નિષેધ પ્રધાન જ છે એમ માનવું તે પણ પૂર્વે કહેલા ન્યાયથી ખંડિત થયેલું જાણવું. ॥૪-૨૬॥

શબ્દ સદાકાળ નિષેધ જ જણાવે છે એમ કહીએ તે પણ ઉચિત નથી કારણ કે જો શબ્દ સદાકાળ નિષેધ જ પ્રધાનપણે જણાવતો હોય તો તે જ શબ્દથી વિધિ જે સમજાય છે તે ન સમજાવી જોઈએ. અને વિધિપણ સમજાય તો છે જ. માટે આ એકાન્ત બરાબર નથી. તથા સદાકાળ નિષેધ જ પ્રધાનપણે સમજાય અને વિધિ અપ્રધાનપણે જ સમજાય. આ વાત પણ ઉચિત નથી. કારણ કે જો વિધિ કયાંય પ્રધાનપણે જણાઈ જ ન હોય તો તે અપ્રધાનપણે પણ જાણી શકાતી નથી ઈત્યાદિ યુક્તિ પૂર્વની જેમ જાણવી. સ્પષ્ટ હોવાથી ટીકા નથી. ॥૪-૨૬॥

અથ તૃતીયભઙ્ગૈકાન્તં પરાકુર્વન્તિ --

ક્રમાદુભયપ્રધાન એવાયમિત્યપિ ન સાધીયઃ ॥૪-૨૭॥

ટીકા - અયમિતિ શબ્દઃ ॥૪-૨૭॥

હવે ત્રીજા ભાંગાના એકાન્તવાદને દૂર કરે છે.

અનુક્રમે ઉભયની પ્રધાનતાવાળો જ આ શબ્દ છે એમ કહેવું તે પણ શ્રેયસ્કર નથી. ॥૪-૨૭॥

અહીં મૂળસૂત્રમાં અયમ્ પદથી "શબ્દ" એવો અર્થ લેવાનો છે. ભાવાર્થ એવો છે કે અનુક્રમે બન્નેને (વિધિ-નિષેધને) પ્રધાનપણે જ શબ્દ જણાવે છે આ એકાન્ત પણ વ્યાજબી નથી. તેનું કારણ હવે પછીના સૂત્રમાં નીચે જણાવે છે. એટલે અહીં વધુ વિવરણ લખતા નથી. ॥૪-૨૭॥

એતદુપપાદયન્તિ —

અસ્ય વિધિનિષેધાન્યતરપ્રધાનત્વાનુભવસ્યાપ્યબાધ્યમાનત્વાત્ ॥૪-૨૮॥

ટીકા - પ્રથમદ્વિતીયભઙ્ગગતૈકૈકપ્રધાનત્વપ્રતીતેરપ્યબાધિતત્વાન્ન તૃતીયભઙ્ગૈકાન્તાભ્યુપગમઃ શ્રેયાન્ ॥૪-૨૮॥

આ જ વાત યુક્તિપૂર્વક સમજાવે છે કે -

કેવલ એકલા વિધિની પ્રધાનતાવાળો અથવા કેવળ એકલા નિષેધની પ્રધાનતાવાળો એવો થતો આ અનુભવ પણ પ્રમાણોથી અબાધિત જ છે. ॥૪-૨૮॥

પહેલો ભાંગો જે વિધિની પ્રધાનતા જણાવનારો, અને બીજો ભાંગો જે નિષેધની પ્રધાનતા જણાવનારો છે. એમ એકેકની પ્રધાનતાને જણાવનારી જે પ્રતીતિ થાય છે તે પણ અબાધિત(યથાર્થ) હોવાથી ત્રીજા ભાંગાનો એકાન્ત સ્વીકાર શ્રેયસ્કર નથી.

જો શબ્દ વિધિ-નિષેધ એમ બન્નેને પ્રધાનપણે જ જણાવતો હોય તો કેવળવિધિની પ્રધાનતા જણાવનારો પ્રથમભંગ અને કેવળ નિષેધની પ્રધાનતા જણાવનારો દ્વિતીયભંગ મિથ્યા થાય. પરંતુ તે મિથ્યા નથી કારણ કે (૧) "**આ ઘટ છે**" એમ બોલવાથી કોઈક વખત વિધિ જ પ્રધાનપણે જણાવ છે અને નિષેધ ગૌણપણે પણ જણાય જ છે. ઘટ છે પરંતુ પટાદિ નથી. (૨) "**આ ભૂતલ ઉપર ઘટ નથી**" આ વાકય નિષેધને (ઘટ નથી તેને) પ્રધાન પણે સમજાવે છે અને ગૌણપણે ઘટ વિનાનું પણ ભૂતલ છે એમ વિધિ પણ સમજાવે જ છે.

હવે જો વિધિ-નિષેધ બન્ને પ્રધાનપણે જ જણાતાં હોય તો આ પ્રથમ અને દ્વિતીય ભંગથી થતો અનુભવ બાધિત જ થાય. અને તે બાધિત નથી. માટે આ ત્રીજા ભાંગાનો એકાન્તવાદ ઉચિત નથી. ॥૪-૨૮॥

अथ चतुर्थभङ्गैकान्तपराभवाय प्राहुः -

युगपद्विधिनिषेधात्मनोऽर्थस्यावाचक एवासाविति च न चतुरस्रम् ॥४-२९॥

टीका = स्यादवक्तव्यमेवेति चतुर्थभङ्गैकान्तो न श्रेयानित्यर्थः ॥४-२९॥

कुत इत्याहुः -

तस्यावक्तव्यशब्देनाप्यवाच्यत्वप्रसङ्गात् ॥४-३०॥

હવે ચોથા ભાંગાના એકાન્તવાદનો પરાભવ કરતાં ગુરૂજી કહે છે - **એક સાથે (યુગપદ્ પણે) વિધિ અને નિષેધાત્મક એવા પદાર્થનો અવાચક જ આ શબ્દ છે. આવો ચોથા ભાંગાનો આ એકાન્ત પણ યુક્તિયુક્ત નથી. કારણ કે જો એકાન્તે અવાચ્ય હોય તો "અવાચ્ય" શબ્દથી પણ ન કહી શકાય. ॥૪-૨૯/૩૦॥**

ટીકાનુવાદ = "સ્યાદવક્તવ્ય જ છે" આ ચોથો ભાંગો પણ એકાન્તે માનવો ઉચિત નથી. કારણ કે જો યુગપદ્પણે શબ્દ એકાન્તે અવાચક જ હોય તો તે "અવક્તવ્ય" અથવા અવાચ્ય એવા શબ્દથી પણ અવાચ્ય જ બનવાનો પ્રસંગ આવે.

સારાંશ એ છે કે બન્નેની એકી સાથે પ્રધાનતા કરીએ તો તે બન્નેને જણાવનારો કોઈ શબ્દ ન હોવાથી અવાચક જરૂર છે. પરંતુ સાથે સાથે અવાચક શબ્દથી બન્નેની પ્રધાનતા કહી પણ શકાય છે માટે સર્વથા અવાચ્ય જ છે એમ નહીં. ॥૪-૨૯/૩૦॥

अथ पञ्चमभङ्गैकान्तमपास्यन्ति —

विध्यात्मनोऽर्थस्य वाचकः सन्नुभयात्मनो युगपदवाचक एव स इत्येकान्तोऽपि न कान्तः ॥४-३१॥

अत्र निमित्तमाहुः —

निषेधात्मनः सह द्वयात्मनश्चार्थस्य वाचकत्वावचकत्वाभ्यामपि शब्दस्य

प्रतीयमानत्वात् ॥४-३२॥

टीका - निषेधात्मनोऽर्थस्य वाचकत्वेन सह विधिनिषेधात्मनोऽर्थस्यावाचकत्वेन च शब्दः षष्ठभङ्गे प्रतीयते ततः पञ्चमभङ्गैकान्तोऽपि न श्रेयान् ॥४-३१/३२॥

હવે પાંચમા ભાંગાના એકાન્તવાદનું ખંડન કરે છે -

તે શબ્દ વિધિ આત્મક (વિધિસ્વરૂપ) પદાર્થનો વાચક થયો છતો ઉભયાત્મક અર્થનો યુગપદ્‌પણે અવાચક જ છે આવો એકાન્ત પણ મનોહર નથી તેનું કારણ જણાવે છે કે - નિષેધાત્મક અર્થનો વાચક થયો છતો તેની સાથે દ્વયાત્મક (ઉભયાત્મક) અર્થનો અવાચક પણ શબ્દ જણાય જ છે. ॥૪-૩૧/૩૨॥

નિષેધાત્મક પદાર્થના વાચકત્વની સાથે વિધિ-નિષેધ એમ ઉભયાત્મક અર્થના અવાચકપણે પણ શબ્દ છઠ્ઠાભાંગા પણે પ્રતીત થાય છે તેથી પાંચમા ભાંગાનો એકાન્ત મનોહર નથી.

સારાંશ એમ છે કે જો પાંચમા ભાંગાનો એકાન્ત હોત તો છઠ્ઠો ભાંગો તેનાથી વિપરીત હોવાથી સંભવત જ નહીં અને છઠ્ઠો ભાંગો પણ સંભવે તો છે જ માટે પાંચમા ભાંગાનો એકાન્ત મનોહર નથી. જો વિધ્યાત્મકનો વાચક અને ઉભયાત્મકનો અવાચક આ ભાંગો એકાન્તે શબ્દમાં હોત તો નિષેધાત્મકનો વાચક અને ઉભયાત્મકનો અવાચક એવો છઠ્ઠો ભાંગો થાત જ નહીં અને થાય તો છે કારણ કે તેવો પણ અનુભવ થાય છે માટે પાંચમા ભાંગાનો એકાન્ત વ્યાજબી નથી. ॥૪-૩૧/૩૨॥

षष्ठभङ्गैकान्तमपाकुर्वन्ति -

निषेधात्मनोऽर्थस्य वाचकः सन्नुभयात्मनो युगपदवाचक एवायमित्यप्यवधारणं न रमणीयम् ॥४-३३॥

अत्र हेतुमुपदर्शयन्ति -

इतरथाऽपि संवेदनात् ॥४-३४॥

टीका - आद्यभङ्गादिषु विध्यादिप्रधानतयाऽपि शब्दस्य प्रतीयमानत्वादित्यर्थः ॥४-३३/३४॥

હવે છઠ્ઠા ભાંગાના એકાન્તવાદનું ખંડન કરે છે -

નિષેધાત્મક અર્થનો વાચક થયો છતો ઉભયાત્મક અર્થનો યુગપદ્ પણે આ શબ્દ અવાચક જ છે આવું ''અવધારણ'' પણ રમણીય નથી. તેનું કારણ જણાવે છે કે અન્યથા પણ પદાર્થના વાચક તરીકે શબ્દ જણાય છે. ॥૪-૩૩/૩૪॥

પ્રથમના ભાંગાઓમાં (પ્રથમના સમજાવાયેલા પાંચ ભાંગાઓમાં) છઠ્ઠા ભાંગાના એકાન્ત કરતાં અન્યથા પણ પદાર્થનો વાચક શબ્દ અનુભવાય છે કારણ કે પ્રથમભાંગામાં કેવલ વિધાનાત્મકતાની પ્રધાનતાએ પદાર્થનો વાચક શબ્દ જણાય છે. બીજા ભાંગામાં કેવલ નિષેધાત્મકતાની પ્રધાનતાએ પદાર્થનો વાચક શબ્દ છે ત્રીજા ભાંગામાં ક્રમશઃ કેવળ વિધિ નિષેધનો વાચક શબ્દ જણાય છે.

ચોથા ભાંગામાં કેવળ અવક્તવ્યતાની પ્રધાનતાવાળો પણ શબ્દ છે. તથા પાંચમા ભાંગામાં વિધિપણે અને અવક્તવ્યપણે પણ શબ્દ પદાર્થનો વાચક છે, જો આ છઠ્ઠા ભાંગાનો એકાન્ત લઈએ તો પ્રથમના પાંચે ભાંગામાં જુદી જુદી પ્રધાનતાપણે પદાર્થના વાચક તરીકે શબ્દ જે અનુભવાય છે તે અનુભવાત નહીં માટે આ એકાન્ત પણ મનોહર નથી. ॥૪-૩૩/૩૪॥

अत्र सप्तमभङ्गैकान्तमपाकुर्वन्ति –

क्रमाक्रमाभ्यामुभयस्वभावस्य भावस्य वाचकश्चावाचकश्च ध्वनिर्नान्ययेत्यपि मिथ्या ॥४-३५॥

अत्र बीजमाख्यान्ति -

विधिमात्रादिप्रधानतयाऽपि तस्य प्रसिद्धेः ॥४-३६॥

અહીં સાતમા ભાંગાના એકાન્તવાદને દૂર કરે છે.

અનુક્રમે ઉભયાત્મક ભાવનો (પ્રથમ વિધિનો, પછી નિષેધનો) વાચક બન્યો છતો આ શબ્દ અક્રમે એટલે યુગપદ્પણે ઉભયાત્મકભાવનો અવાચક જ શબ્દ છે. તેનાથી અન્યથા વાચક નથી જ એવા પ્રકારનું અવધારણ પણ મિથ્યા જ છે. અહીં તેનું કારણ સમજાવે છે કે માત્ર એટલે કે કેવળ વિધિ આદિની પ્રધાનતાએ પણ તે શબ્દ વાચક તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. ॥૪-૩૫/૩૬॥

આ સાતમો ભાંગો સ્યાદસ્તિ, સ્યાન્નાસ્તિ, સ્યાદવક્તવ્ય એમ ત્રણના સંયોગવાળો ત્રિસંયોગી ભાંગો છે. હવે જો આ એકાન્ત હોય એટલે કે કોઈપણ શબ્દ પ્રથમ અનુક્રમે અસ્તિ-નાસ્તિ પ્રધાનપણે કહીને પછી યુગપદ્પણે ઉભયનો અવાચક એમ ત્રિધર્મ યુક્ત જ હોય તો પ્રથમ ભાંગામાં માત્ર એકલી વિધિની પ્રધાનતાનો પણ શબ્દ વાચક છે એમ જે કહ્યું છે તે મિથ્યા થાય, તેવી જ રીતે એકલા નિષેધની પ્રધાનતાનો પણ શબ્દ વાચક છે એમ જે બીજા ભાંગામાં કહ્યું તે પણ મિથ્યા થાય, આ રીતે પ્રથમના બે અને ચોથા ભાંગામાં એકેકની પ્રધાનતાવાળા એકસંયોગી ૩ ભાંગા, અને ત્રીજો પાંચમો તથા છઠ્ઠો જે ભાંગા છે તે બે બેની પ્રધાનતાવાળા દ્વિસંયોગી ૩ ભાંગા એમ છ ભાંગાઓનો અનુભવ પણ પ્રસિદ્ધ છે. તે અનુભવોની સાથે આ સાતમા ભાંગાના એકાન્તનો વિરોધ આવે છે. માટે સાતમો ભાંગો એકાન્તે માનવો તે ઉચિત નથી. ॥૪-૩૫/૩૬॥

नन्वेकस्मिन् जीवादौ वस्तुन्यनन्तानां विधीयमाननिषिध्यमानानां धर्माणामङ्गीकरणादनन्ता एव वचन-मार्गाः स्याद्वादिनां भवेयुः, वाच्येयत्ताऽऽयत्तत्वाद् वाचकेयत्तायाः, ततो विरुद्धैव सप्तभङ्गी इति ब्रुवाणं निरस्यन्ति –

एकत्र वस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानन्तधर्माभ्युपगमेनानन्तभङ्गी प्रसङ्गादसङ्गतैव सप्तभङ्गीति न चेतसि निधेयम् ॥४-३७॥

अत्र हेतुमाहुः –

विधिनिषेधप्रकारापेक्षया प्रतिपर्यायं वस्तुन्यनन्तानामपि सप्तभङ्गीनामेव सम्भवात् ॥४/३८॥

टीका - एकैकं पर्यायमाश्रित्य वस्तुनि विधिनिषेधविकल्पाभ्यां व्यस्तसमस्ताभ्यां सप्तैव भङ्गा सम्भवन्ति, न पुनरनन्ताः । तत्कथमनन्तभङ्गीप्रसङ्गादसङ्गतत्वं सप्तभङ्ग्याः समुद्भाव्यते ॥४-३७/३८॥

જીવ - અજીવ આદિ એકેક પદાર્થમાં વિધાન કરાતા અને નિષેધ કરાતા એવા અનન્તધર્મો જૈનોએ અંગીકાર કરેલા હોવાથી તે અનંત ધર્મોને કહેનારા વચનમાર્ગો પણ (શબ્દો પણ) સ્યાદ્વાદિઓને (જૈનોને) અનંત જ થશે. કારણકે વાચકની (શબ્દોની) ઈયત્તા (મર્યાદા) વાચ્યની (પદાર્થની) ઈયત્તાને (મર્યાદાને) આધીન છે. એટલે કે જેટલા વાચ્ય ધર્મો હોય તેટલા તેના વાચક શબ્દો હોય. તેથી અનંત વચનમાર્ગો થવાથી અનંતભંગી જ થશે, માટે આ "સપ્તભંગી" નું જે કથન છે તે વિરૂદ્ધ જ છે અર્થાત્ ન્યાયસંગત નથી. આવું બોલતા વાદીને દૂર કરવા માટે ગુરૂજી જણાવે છે કે –

એક વસ્તુમાં વિધાન કરાતા અને નિષેધ કરાતા એવા અનંત ધર્મો (જૈનોએ) સ્વીકારેલા હોવાથી "અનંતભંગી"નો પ્રસંગ આવશે માટે આ કહેલી સપ્તભંગી અસંગત જ છે આવું મનમાં વિચારવું નહીં, મનમાં આવો વિચાર લાવવો પણ નહીં. તેનું કારણ એ છે કે –

એકેક પર્યાય (ધર્મ)ને આશ્રયી વિધાન અને નિષેધના પ્રકારની અપેક્ષાએ અમે ઉપર જણાવી ગયા તેમ વસ્તુમાં અનંતી પણ સપ્તભંગીઓ જ સંભવે છે. ॥૪-૩૭/૩૮॥

ટીકાનુવાદ - એકેક વસ્તુમાં અનંત પર્યાયો (અનંત ધર્મો) અવશ્ય છે જ. તેમાંના એકેક પર્યાયને આશ્રયી વિધિ અને નિષેધના ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રથમ વ્યસ્ત (છુટા-છુટા એકેક) અને પછી સમસ્ત (બન્ને સાથે) વિકલ્પો પાડવા દ્વારા સાત જ ભાંગા સંભવે છે, પરંતુ અનંતા ભાંગાઓ સંભવતા નથી. કહેવાનો આશય એ છે કે પરસ્પર વિરોધી બે બે ધર્મોનાં અનંત જોડકાં છે તેમાંના એકેક જોડકાને આશ્રયી વિધિ-નિષેધના વિકલ્પની અપેક્ષાએ સાતભાંગા જ (સપ્તભંગી જ) થાય છે. જેમ કે નિત્યાનિત્ય, ભિન્નાભિન્ન, સામાન્યવિશેષ, એવાં પરસ્પર વિરોધી ધર્મોનાં જોડકાં અનંત હોવાથી સપ્તભંગીઓ અનંતી થાય છે પરંતુ અનંતભંગી કે અનંતભંગીઓ થતી નથી. તેથી અનંતભંગી થઈ જવાનો પ્રસંગ જ નથી તો સપ્તભંગીનું અસંગતપણું કેમ કહેવાય ? અર્થાત્ સપ્તભંગીનું અસંગતપણું કહેવું ઉચિત નથી. ॥૪-૩૭/૩૮॥

कुतः सप्तैव भङ्गाः सम्भवन्तीत्याहुः –

प्रतिपर्यायं प्रतिपाद्यपर्यनुयोगानां सप्तानामेव सम्भवात् ॥४-३९॥

સ્યાદસ્તિ, સ્યાન્નાસ્તિ ઈત્યાદિ ભાંગાઓ સાત જ કેમ થાય છે ? તેનું કારણ સમજાવે છે કે-

પ્રત્યેક પર્યાયની અપેક્ષાએ પ્રતિપાદ્ય = શ્રોતાઓના પર્યનુયોગ = પ્રશ્નો સાત જ સંભવે છે માટે ભાંગા સાત જ થાય છે. ॥૪-૩૯॥

જેમ કે જીવદ્રવ્યમાં નિત્યાનિત્યવિષયક પ્રશ્નો નીચે મુજબ સાત જ થાય છે.

(૧) શું જીવ નિત્ય છે ? હા - દ્રવ્યાર્થિકનયની અપેક્ષાએ સ્યાન્નિત્ય છે.

(૨) શું જીવ અનિત્ય છે ? હા. પર્યાયાર્થિકનયની અપેક્ષાએ સ્યાદનિત્ય પણ છે.

(૩) શું જીવ નિત્ય-અનિત્ય બન્ને છે ? હા- ક્રમશઃ બન્ને નયો લગાડતાં આ જીવ સ્યાન્નિત્ય પણ છે અને સ્યાદનિત્ય પણ છે.

(૪) બન્ને હોવાથી શું સાથે બોલી શકાય છે ? ના - એકી સાથે એક જ શબ્દથી બન્ને ધર્મો સાથે બોલી શકાતા નથી માટે સ્યાદવક્તવ્ય પણ છે.

આ પ્રમાણે બાકીના ભાંગાઓ તો માત્ર સંયોગથી સમજી લેવા. એટલે શ્રોતાના મનમાં પ્રશ્નો સાત જ થતા હોવાથી તેના ઉત્તર રૂપે આ ભાંગા પણ સાત જ છે. ॥૪-૩૯॥

एतदपि कुत इत्याहुः –

तेषामपि सप्तत्वं सप्तविधतज्जिज्ञासानियमात् ॥४-४०॥

આ બાબતમાં કોઈને એવો પ્રશ્ન થાય કે સાતભાંગાઓનું કારણ શ્રોતાઓને પ્રશ્નો સાત જ ઉઠે છે એમ તમે જે કહો છો ત્યાં અમને પ્રશ્ન થાય છે કે એતદપિ શ્રોતાઓના આ પ્રશ્નો પણ સાત જ થાય એમ કેમ ? તેનો ઉત્તર આ સૂત્રમાં આપે છે કે –

तेषामपि = શ્રોતાઓના તે પ્રશ્નોનું પણ જે સપ્તવિધત્વ છે તેનું કારણ એ છે કે શ્રોતાઓના હૃદયમાં તે જાણવાની જિજ્ઞાસા પણ સાત જ પ્રકારની ઉઠે છે. એવો નિયમ છે.॥૪-૪૦॥

સાત પ્રકારની જિજ્ઞાસા ઉઠે છે તેથી સાત પ્રશ્નો પુછે છે અને તેના સાત ઉત્તરો મળતાં શ્રોતાઓનાં હૈયાં શાન્ત થઈ જાય છે. જિજ્ઞાસા સંતોષાઈ જાય છે. આ પ્રમાણે જિજ્ઞાસાના સપ્તવિધત્વના નિયમથી પ્રશ્નોનું સપ્તવિધત્વ છે અને પ્રશ્નોના સપ્તવિધત્વના નિયમથી ઉત્તર રૂપે ભાંગાઓનું પણ સપ્તવિધત્વ જ છે. ॥૪-૪૦॥

अथ सप्तविधतज्जिज्ञासानियमे निमित्तमाहुः –

तस्या अपि सप्तविधत्वं सप्तधैव तत्सन्देहसमुत्पादात् ॥४-४१॥

टीका - तस्या अपि इति प्रतिपाद्यजिज्ञासायाः तत्सन्देहसमुत्पादादिति प्रतिपाद्यसंशयसमुत्पत्तेः ॥४-४१॥

હવે અહીં કોઈને એવી શંકા થાય કે શ્રોતાઓના હૃદયમાં તે જિજ્ઞાસા પણ સાત જ પ્રકારની ઉઠે છે. તેનું કારણ શું છે ? તેનો ઉત્તર આ સૂત્રમાં ગુરૂજી આપે છે કે -

तस्या अपि = તે જિજ્ઞાસાઓનું પણ સપ્તવિધત્વ એટલા માટે છે કે તે શ્રોતાઓના હૃદયમાં સાત પ્રકારના જ સંદેહો (શંકાઓ) ઉત્પન્ન થાય છે. ॥૪-૪૧॥

ટીકાનુવાદ - तस्या अपि એવું જે મૂલસૂત્રમાં પદ છે તેનો અર્થ શ્રોતાઓની તે જિજ્ઞાસા પણ સપ્તવિધ છે એમ કરવો. અને तत्संदेहसमुत्पादात् નો અર્થ શ્રોતાના હૃદયમાં સંદેહની ઉત્પત્તિ

પણ સપ્તધા જ છે. એમ અર્થ કરવો.

સારાંશ કે શ્રોતાના હૃદયમાં સંદેહો (શંકાઓ) સપ્તવિધ હોવાથી જિજ્ઞાસા પણ સાત જ ઉઠે છે. જિજ્ઞાસા સાત થવાથી પ્રશ્નો પણ સાત જ થાય છે અને પ્રશ્નો સાત હોવાથી તેના ઉત્તર રૂપે ભાંગા પણ સાત જ છે. ॥૪-૪૧॥

सन्देहस्यापि सप्तधात्वे कारणमाहुः —

तस्यापि सप्तप्रकारत्वनियमः स्वगोचरवस्तुधर्माणां सप्तविधत्वस्यैवोपपत्तेः ॥૪-૪૨॥

टीका - तस्य प्रतिपाद्यगतसन्देहस्य स्वगोचरवस्तुधर्माणां सन्देहविषयीकृतानामस्तित्वादिवस्तुपर्यायाणाम् ॥૪-૪૨॥

સંદેહ પણ સાત જ પ્રકારનો થાય છે તેનું કારણ શું ? તેનો ઉત્તર આ સૂત્રમાં આપે છે કે -

તે સંદેહ પણ સાત પ્રકારનો જ થાય છે એવો નિયમ છે કારણ કે સ્વ = સંદેહના ગોચર = વિષયભૂત એવા વસ્તુધર્માણાં = પદાર્થના ધર્મો પણ સાત પ્રકારના જ સંભવે છે. ॥૪-૪૨॥

ટીકાનુવાદ - મૂલસૂત્રમાં तस्य એવો જે શબ્દ છે તેનો અર્થ શ્રોતાના હૃદયમાં રહેલો સંદેહ એવો અર્થ કરવો. અને स्वगोचरवस्तुधर्माणाम् = સંદેહના વિષય ભૂત એવા અસ્તિત્વ આદિ વસ્તુના પર્યાયો પણ સાત જ છે એવો અર્થ કરવો. તેથી (૧) અસ્તિત્વ, (૨) નાસ્તિત્વ, (૩) ક્રમશ: અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ, (૪) અવાચ્યત્વ, (૫) અસ્તિ અવાચ્યત્વ, (૬) નાસ્તિ અવાચ્યત્વ, અને (૭) અસ્તિ-નાસ્તિ-અવાચ્યત્વ એમ વસ્તુના ધર્મો વસ્તુમાં સાત જ છે માટે સંદેહો પણ સાત જ ઉઠે છે તેથી શ્રોતાને તૃપ્તિ થઈ જાય છે.

આ પ્રમાણે (૧) વસ્તુધર્મો સાત હોવાથી સંદેહ સાત થાય છે અને (૨) સંદેહ સાત થવાથી જિજ્ઞાસા સાત ઉઠે છે (૩) જિજ્ઞાસા સાત ઉઠતી હોવાથી પ્રશ્નો સાત પુછે છે અને (૪) પ્રશ્નો સાત હોવાથી તેના ઉત્તરરૂપે ભાંગા પણ સાત જ છે એમ સિદ્ધ થયું. ॥૪-૪૨॥

इयं सप्तभङ्गी किं सकलादेशस्वभावा विकलादेशस्वभावा वेत्यारेकां परावुर्वन्ति -

इयं सप्तभङ्गी प्रतिभङ्गं सकलादेशस्वभावा विकलादेशस्वभावा च ॥૪-૪૩॥

टीका - एकैको भङ्गोऽस्याः सम्बन्धी सकलादेशस्वभावः विकलादेशस्वभावश्चेत्यर्थः ॥૪-૪૩॥

આ સપ્તભંગી શું સકલાદેશસ્વભાવવાળી છે ? કે શું વિકલાદેશ સ્વભાવવાળી છે ? આવી શંકાને દૂર કરતાં ગુરૂજી કહે છે કે -

આ સપ્તભંગી ભાંગે-ભાંગે સકલાદેશસ્વભાવવાળી પણ છે અને વિકલાદેશ સ્વભાવવાળી પણ છે. ॥૪-૪૩॥

ટીકાનુવાદ - अस्याः = આ સપ્તભંગી સંબંધી એકેક ભાંગો (સાતે ભાંગા) સકલાદેશસ્વભાવવાળા પણ છે અને વિકલાદેશ સ્વભાવવાળા પણ છે. સકલાદેશ અને વિકલાદેશ કોને કહેવાય છે ?

તે વાત હવે પછીના સૂત્રમાં આવે જ છે એટલે અહીં તેનું વિવેચન કરતા નથી. ॥૪-૪૩॥

अथ सकलादेशं लक्षयन्ति -

प्रमाणप्रतिपन्नानन्तधर्मात्मकवस्तुनः कालादिभिरभेदवृत्तिप्राधान्यादभेदोपचाराद्वा यौगपद्येन प्रतिपादकं वचः सकलादेशः ॥४-४४॥

હવે સકલાદેશ કોને કહેવાય ? તે સમજાવે છે કે -

પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી જાણેલા એવા અનંત ધર્મવાળી વસ્તુનું કાલાદિ (આઠ) દ્વારો વડે અભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા દ્વારા અથવા અભેદ ઉપચાર દ્વારા એકીસાથે પ્રતિપાદન કરનારું જે વચન તે સકલાદેશ કહેવાય છે. ॥૪-૪૪॥

ટીકા - कालादिभिरष्टाभिः कृत्वा यदभेदवृत्तेर्धर्मधर्मिणोरपृथग्भावस्य प्राधान्यं तस्मात्, कालादिभिर्भिन्नात्मनामपि धर्मधर्मिणामभेदाध्यारोपाद् वा समकालमभिधायकं वाक्यं सकलादेशः प्रमाणवाक्यमित्यर्थः।

अयमर्थः - यौगपद्येनाशेषधर्मात्मकं वस्तु कालादिभिरभेदवृत्त्या, अभेदोपचारेण वा प्रतिपादयति सकलादेशः, तस्य प्रमाणाधीनत्वात् । विकलादेशस्तु क्रमेण भेदोपचाराद् भेदप्राधान्याद् वा तदभिधत्ते, तस्य नयायत्तत्वात् ।

ટીકાનુવાદ - પ્રથમ ભાવાર્થ સમજીએ (ટીકાના પદોનો અર્થ પછી વિચારીશું)- સંસારવર્તી ઘટ-પટ-જીવ-પુદ્ગલ આદિ કોઈપણ વસ્તુ "અનંતધર્માત્મક" છે. તેમાં પણ પરસ્પર વિરોધી દેખાતા અને અપેક્ષાવિશેષથી અવિરોધીપણે રહેનારા બે બે ધર્મોનાં અનંત જોડકાં છે. જેમ કે "નિત્યાનિત્ય, ભિન્નાભિન્ન, અસ્તિ-નાસ્તિ, સામાન્ય-વિશેષ, વાચ્ય-અવાચ્ય" ઈત્યાદિ બે બે ધર્મોનાં જોડકાં નયવિશેષથી એકેકવસ્તુમાં અનંતા છે.

આ સર્વ ધર્મો છે. ગુણો છે અને વસ્તુ-પદાર્થ એ ધર્મી છે ગુણી છે. વસ્તુ એક છે અને તેમાં ધર્મો (ગુણો) અનંત છે. એમ એકેક વસ્તુમાં અનંત ધર્મો રહેલા છે. આ અનંતધર્મો અને તેના આધારભૂત ધર્મી વસ્તુ કથંચિદ્ ભિન્ન છે અને કથંચિદ્ અભિન્ન પણ છે. જો ધર્મ અને ધર્મી ભિન્ન ન હોત (અને એકાન્તે અભિન્ન જ હોત) તો **"આ ધર્મ અને આ ધર્મી"** એવો ભેદ ન થાત, આધાર-આધેયભાવ પણ ન ઘટત, ધર્મ અનંત અને ધર્મી એક એમ સંખ્યાભેદ પણ ન ઘટત માટે કથંચિદ્ ભેદ અવશ્ય છે જ, એવી જ રીતે જો ધર્મ અને ધર્મી અભિન્ન પણ ન હોત (અને એકાન્તે ભિન્ન જ હોત) તો વિવક્ષિત તે ગુણો અન્યગુણીથી જેમ ભિન્ન છે તેમ તેના આધારભૂત સ્વગુણીથી પણ એકાન્તે ભિન્ન જ હોવાથી આ તેના ગુણો છે અને આ ગુણોનો આ જ ગુણી છે એવો ગુણ-ગુણી વ્યવહાર ઘટત નહીં. જેમ ઘટના શ્યામાદિ ગુણો પટથી ભિન્ન છે માટે તે શ્યામાદિ ગુણો અને પટ ગુણ-ગુણી કહેવાતા નથી તે જ રીતે ઘટ અને ઘટના ગુણો પણ એકાન્તે ભિન્ન જ થવાથી ગુણ-ગુણીભાવ સંભવશે નહીં. માટે ધર્મ અને ધર્મી ભિન્ન જરૂર છે પરંતુ સર્વથા ભિન્ન નથી, કથંચિદ્ ભિન્ન છે. આ રીતે ધર્મ અને ધર્મી કથંચિદ્ ભિન્ન પણ છે

અને કથંચિદ્ અભિન્ન પણ છે. આ જ જગતનું સાચું સ્વરૂપ છે. (જુઓ દ્રવ્ય-ગુણ-પર્યાયનો રાસ ઢાળ-૨-૩-૪)

આ પ્રમાણે ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે ભેદ અને અભેદ બન્ને છે. તેમાં જે અભેદ છે તેની જ્યારે પ્રધાનતા કરીએ ત્યારે "અભેદવૃત્તિપ્રધાનતા" કહેવાય છે. કારણ કે અભેદ = અભેદ, વૃત્તિ = અંદર જે વર્તે છે. તેની જ પ્રધાનતા = મુખ્યતા કરવામાં આવી હોય તો તે **અભેદવૃત્તિપ્રધાનતા** કહેવાય છે.

એવી જ રીતે ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે ભેદ પણ છે. તે ભેદ નજર સમક્ષ દેખાવા છતાં તે ભેદ જે નયની અપેક્ષાએ છે તેના તરફ ગજનિમિલિકા (આંખ મીચાંમણાં-ઉપેક્ષાવૃત્તિ)નો આશ્રય કરીને છતા ભેદની અવિવક્ષા કરી તેમાં અભેદનો આરોપ (ઉપચાર) કરવામાં આવે તે **અભેદોપચાર** કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે જે ભેદ છે તેની જ્યારે પ્રધાનતા કરીએ ત્યારે **ભેદવૃત્તિપ્રધાનતા** કહેવાય છે. કારણ કે ભેદ = ધર્મ-ધર્મીનો ભેદ, વૃત્તિ અંદર વર્તે છે તેની જ, પ્રધાનતા - મુખ્યતા કરવામાં આવી છે ત્યારે તે **ભેદવૃત્તિપ્રધાનતા** કહેવાય છે અને ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે અભેદ પણ છે. તે અભેદ નજર સમક્ષ દેખાતો હોવા છતાં જે નયની અપેક્ષાએ તે અભેદ છે તે નય તરફ ગજનિમિલિકા (આંખમીચાંમણાં - ઉપેક્ષાવૃત્તિ)નો આશ્રય કરીને અભેદની અવિવક્ષા કરી તેમાં ભેદનો આરોપ (ઉપચાર) કરવામાં આવે તે **ભેદોપચાર** કહેવાય છે. આ વાત વધુ સ્પષ્ટ સમજાવવા માટે જ ટીકામાં કાલાદિ આઠ દ્વારો સમજાવવામાં આવ્યાં છે. તે કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે અભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા કરવા દ્વારા અથવા અભેદોપચાર કરવા દ્વારા યુગપદ્રૂપણે અનંતધર્મોને સમજાવનારું જે વાક્ય તે સકલાદેશ છે અને ભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા કરવા દ્વારા અથવા ભેદોપચાર કરવા દ્વારા યુગપદ્ને બદલે ક્રમશ: ધર્મોને પ્રતિપાદન કરનારું જે વચન તે વિકલાદેશ છે. સકલાદેશ એટલે પ્રમાણવાક્ય અને વિકલાદેશ એટલે નયવાક્ય કહેવાય છે, સકલાદેશ પ્રમાણને આધીન છે અને વિકલાદેશ નયને આધીન છે. ઉપરોકત વાતનો સાર આ પ્રમાણે છે.

(૧) પદાર્થોને ધર્મી કહેવાય છે. એકેક પદાર્થમાં અનંત-અનંત ધર્મો છે. અને પરસ્પર વિરૂદ્ધ દેખાતાં, અને ભિન્ન-ભિન્ન નયની અપેક્ષાએ અવિરૂદ્ધપણે સંભવતાં બે બે ધર્મોનાં અનંત જોડકાં છે.

(૨) અનંત જોડકાં (યુગલ) રૂપે જે બે બે ધર્મો છે તેને સમજાવનારા સાત-સાત ભાંગા હોવાથી અનંતી સપ્તભંગીઓ છે. પરંતુ અનંતભંગીઓ નથી.

(૩) ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે ભેદ તથા અભેદ બન્ને છે. છતાં જ્યારે પ્રયોજનવશથી કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે અભેદની પ્રધાનતા કરાય અથવા દેખાતા ભેદની ઉપેક્ષા કરી અભેદનો ઉપચાર કરાય અને તે રીતે અનંતધર્મોનું યુગપદ્પણે પ્રતિપાદન થાય તે **સકલાદેશ** કહેવાય છે.

(૪) ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે ભેદ તથા અભેદ બન્ને છે છતાં જ્યારે પ્રયોજનવશથી કાલાદિ

આઠ દ્વારો વડે ભેદની પ્રધાનતા કરાય અથવા દેખાતા અભેદની ઉપેક્ષા કરી ભેદનો ઉપચાર કરાય અને તે રીતે અનંતધર્મોનું ક્રમશ: પણે જે પ્રતિપાદન કરાય તેને **વિકલાદેશ** કહેવાય છે.

(૫) સકલાદેશ એ સર્વ દૃષ્ટિઓના સંગ્રહાત્મક હોવાથી પ્રમાણવાક્ય કહેવાય છે.

(૬) વિકલાદેશ એ એકેક દૃષ્ટિઓની વિવક્ષાની મુખ્યતા રૂપ હોવાથી નયવાક્ય કહેવાય છે.

(૭) સપ્તભંગીના સાતે ભાંગાઓમાંના એકેક ભાંગાની સકલાદેશ રૂપે વિવક્ષા કરો તો તે પ્રમાણસપ્તભંગી કહેવાય છે અને

(૮) તે જ સાતે ભાંગાઓમાંના એકેક ભાંગાની વિકલાદેશ રૂપે વિવક્ષા કરો તો તે નયસપ્તભંગી પણ કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે સપ્તભંગીના સાતે ભાંગા પ્રમાણસપ્તભંગી પણ બને છે અને સાતે ભાંગા નયસપ્તભંગી પણ બને છે. હવે આપણે ટીકાના પદોનો શબ્દાર્થ વિચારીએ.

કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે કરીને ધર્મ અને ધર્મીની વચ્ચે જે અપૃથગ્ભાવ એટલે કે અભેદવૃત્તિ છે. તેની પ્રધાનતાએ સમકાલમાં પ્રતિપાદન કરનારું જે વાકય તે સકલાદેશ. અથવા કાલાદિ આ જ આઠ દ્વારો વડે ભિન્ન છે સ્વરૂપ જેનું એવા ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે ભેદ હોવા છતાં અભેદનો આરોપ કરીને સમકાલમાં સમજાવનારું જે વાકય તે સકલાદેશ. સકલાદેશ એ જ પ્રમાણવાકય કહેવાય છે. તેનો ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે અભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા દ્વારા અથવા અભેદોપચાર દ્વારા યુગપદ્પણે અશેષધર્માત્મક વસ્તુને જણાવનારું જે વાકય તે સકલાદેશ. આ સકલાદેશ પ્રમાણને આધીન છે અને ભેદોપચાર દ્વારા અથવા ભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા દ્વારા ક્રમશ: અશેષ ધર્માત્મક વસ્તુને જણાવનારું જે વાકય તે વિકલાદેશ છે આ વિકલાદેશ નયને આધીન છે.

પ્રશ્ન :- ક્રમ એટલે શું ? યુગપદ્ એટલે શું ? અને કાલાદિ આઠ દ્વારો કયાં કયાં ? તે દ્વારોને આશ્રયી **અભેદવૃત્તિ પ્રધાનતા** અને **અભેદોપચાર**, તથા **ભેદવૃત્તિપ્રધાનતા** અને **ભેદોપચાર** કેવી રીતે ? તે બરાબર સમજાવો. તે હવે વિચારીએ.

कः पुनः क्रमः ? किं वा यौगपद्यम् ? यदाऽस्तित्वादिधर्माणां कालादिभिर्भेदविवक्षा, तदैकस्य शब्दस्यानेकार्थप्रत्यायने शक्त्यभावात् क्रमः, यदा तु तेषामेव धर्माणां कालादिभिरभेदेन वृत्तमात्मरूपमुच्यते, तदैकेनापि शब्देनैकधर्मप्रत्यायनमुखेन तदात्मकतामापन्नस्यानेकाशेषरूपस्य वस्तुनः प्रतिपादनसम्भवाद्यौगपद्यम् ।

ક્રમ એટલે શું ? અને યૌગપદ્ય એટલે શું ? આ વાત પ્રથમ સમજાવે છે. (૧) ઘટ-પટ-જીવ-અજીવાદિ સર્વ પદાર્થોમાં રહેલા અસ્તિત્વ આદિ અનંત ધર્મોની ભેદ વિવક્ષા કરવામાં આવે, ત્યારે વિવક્ષિત એક શબ્દ અનેક અર્થને સમજાવવામાં શક્તિવાળો ન હોવાથી અર્થાત્ એક શબ્દથી અનેક ધર્મોનું કથન, અને તે દ્વારા તેનું જ્ઞાન થઈ શકતું ન હોવાથી એકેક ધર્મનું ક્રમશ: એકેક શબ્દ દ્વારા જે જ્ઞાન કરાવવામાં આવે તે ક્રમ કહેવાય છે. અસ્તિ-નાસ્તિ આદિ લાઈનશર શબ્દપ્રયોગ

અને તે દ્વારા લાઈનસર જ્ઞાન થાય તે ક્રમ કહેવાય છે.

यदा तु = પરંતુ જ્યારે તે જ અસ્તિત્વાદિ ધર્મોનું કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે અભેદપણે બનેલું જે સ્વરૂપ છે તે સ્વરૂપ જ્યારે એક શબ્દ વડે કહેવાય ત્યારે તે એક શબ્દ વડે એક ધર્મને સમજાવવા દ્વારા તેની સાથે તાદાત્મ્યભાવને (અભેદભાવને) પામેલા એવા અનેક અશેષ જે ધર્મો છે તે અનેકધર્મવાળી વસ્તુનું પ્રતિપાદન પણ સંભવી શકે છે તેને યૌગપદ્ય કહેવાય છે. અસ્તિ આદિ કોઈ પણ વિવક્ષિત એક શબ્દપ્રયોગ કાળે પણ તેની સાથે તાદાત્મ્ય પણે રહેલા શેષ અનંતધર્મોનું પણ જ્ઞાન કરવું તે **યૌગપદ્ય** કહેવાય છે.

સારાંશ કે જ્યારે ભેદથી કથન કરાય ત્યારે એક શબ્દ એક ધર્મને જ કહેનાર છે. એટલે ધર્મે ધર્મે શબ્દ જુદો જુદો વાપરવાનો હોવાથી કોઈ પણ સ્વરૂપ ક્રમથી જ કહી શકાય છે. જેમ કે આ ચા કડવી છે. તીખી છે, મીઠી છે. અને સફેદ છે. અહીં ચા નામના એક દ્રવ્યમાં અનુભવાતા આ ચારે પર્યાયો ભેદની પ્રધાનતાએ બોલાયા છે એટલે એક શબ્દ એક જ અર્થને કહેનાર છે તેથી ચાર પર્યાયો સમજાવવા ક્રમશઃ ચાર શબ્દોનો પ્રયોગ કર્યો છે. કડવાશ ભુક્કી રૂપ ચાથી થયેલી છે. તીખાશ મશાલાથી થયેલી છે. મીઠાશ ખાંડથી થયેલી છે. અને સફેદાઈ દુધથી થયેલી છે. ભેદસૂચક શબ્દો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી આ ક્રમ છે. અને જ્યારે અભેદથી કથન કરાય ત્યારે એક શબ્દ જ તાદાત્મ્યભાવવાળા અનેક ધર્મોને જણાવી શકે છે તેને **યુગપદ્** કહેવાય છે. જેમ કે આ ચા સુંદર છે એટલે "સુંદર" શબ્દ પ્રમાણોપેત કડવાશ-તીખાશ-મીઠાશ અને શ્વેતતા એમ ચારે પર્યાયને એક સાથે જણાવે છે, એક શબ્દ હોવા છતાં પણ અનેક અર્થ સમજાવવામાં સમર્થ છે આ યુગપદ્ કહેવાય છે. આ પ્રમાણે ક્રમ અને યુગપદ્ આ બે શબ્દોના અર્થ જાણીને હવે આપણે કાલાદિ આઠ દ્વારો સમજીએ.

के पुनः कालादयः ? (१) कालः (२) आत्मरूपं, (३) अर्थः, (४) सम्बन्धः, (५) उपकारः (६) गुणिदेशः, (७) संसर्गः, (८) शब्दः इत्यष्टौ । तत्र स्याज्जीवादि वस्त्वस्त्येवेत्यत्र यत्कालमस्तित्वं तत्कालाः शेषानन्तधर्मा वस्तुन्येकत्रेति तेषां कालेनाभेदवृत्तिः (१), यदेव चास्तित्वस्य तद्गुणत्वमात्मरूपम्, तदेव चान्यानन्तगुणानामपीत्यात्मरूपेणाभेदवृत्तिः (२), य एव चाधारोऽर्थो द्रव्याख्योऽस्तित्वस्य, स एवान्यपर्यायाणामित्यर्थेनाभेदवृत्तिः (३), य एव चाविष्वग्भाव कथञ्चित्तादात्म्यलक्षणः सम्बन्धोऽस्तित्वस्य स एवाशेषविशेषाणामिति सम्बन्धेनाभेदवृत्तिः (४),

કાલાદિ આઠ દ્વારો કયાં કયાં ? અને તેની અપેક્ષાએ અભેદ તથા ભેદ કેવી રીતે ? ત્યાં પ્રથમ આઠ દ્વારો આ પ્રમાણે છે. (૧) કાલદ્વાર (૨) આત્મરૂપ = સ્વરૂપ દ્વાર, (૩) અર્થદ્વાર - આધાર દ્વાર, (૪) સંબંધદ્વાર, (૫) ઉપકારદ્વાર, (૬) ગુણીદેશ દ્વાર, (૭) સંસર્ગદ્વાર, અને (૮) શબ્દદ્વાર.

હવે આ આઠે દ્વારોના અર્થો તથા તેની અપેક્ષાએ પ્રથમ અભેદ વિચારીએ અને પછી ભેદ વિચારીએ.

(૧) જીવાદિ વસ્તુ સ્યાદસ્ત્યેવ - જીવ-અજીવાદિ સર્વ વસ્તુઓ કથંચિદ્ અસ્તિ છે. અહીં વસ્તુમાં જે કાળે અસ્તિત્વ ધર્મ છે તે જ કાલે શેષ અનંતધર્મો પણ આ એક વસ્તુમાં છે. એટલે અસ્તિત્વધર્મ શેષ અનંત ધર્મોની સાથે એક વસ્તુમાં **એકકાલે સાથે** વર્તે છે. કારણ કે અસ્તિ છે ત્યારે જ બીજા ધર્મો પણ ત્યાં છે જ, આ રીતે અસ્તિત્વધર્મની અને શેષ ધર્મોની કાળની અપેક્ષાએ અભેદવૃત્તિ થઈ. આ પ્રથમદ્વાર થયું. (૧)

(૨) અસ્તિત્વ ધર્મ એ જીવાદિ તે તે વસ્તુનો ગુણ છે. એટલે तद्गुणत्वम् તે તે જીવાદિ દ્રવ્યોના ગુણપણું એ જેમ અસ્તિત્વધર્મનું आत्मरूपम् = સ્વરૂપ છે. તેવી જ રીતે અન્યગુણોનું સ્વરૂપ પણ તે જ (तद्गुणत्व) છે. આ રીતે तद्गुणत्वात्मक = તે તે દ્રવ્યોના ગુણમયપણાનું સ્વરૂપ (આત્મરૂપત્વ) અસ્તિત્વનું અને અન્યગુણોનું સરખું છે. આ आत्मरूपेण = આત્મરૂપ વડે અભેદવૃત્તિ સમજવી. આ બીજું દ્વાર થયું.

(૩) અર્થ એટલે આધાર, અસ્તિત્વ નામના ધર્મનો જીવ-ઘટ-પટ આદિ દ્રવ્યાત્મક પદાર્થ જે આધાર છે. તે જ પદાર્થ અન્ય પર્યાયોનો (ગુણધર્મોનો) પણ આધાર છે. જે જીવ અસ્તિત્વનો આધાર છે તે જ જીવ અન્ય અનંત પર્યાયોનો પણ આધાર છે આ રીતે અર્થ વડે (આધાર વડે) અભેદવૃત્તિ થઈ. આ ત્રીજું દ્વાર જાણવું.

(૪) સમ્બન્ધઃ = અહીં અવિષ્વગ્ભાવ સંબંધ સમજવો, અવિષ્વગ્ભાવ એટલે તાદાત્મ્યસંબંધ-એકમેકસંબંધ - અસ્તિત્વ ધર્મનો ઘટ-પટાદિધર્મીની સાથે કથંચિત્તાદાત્મ્ય સ્વરૂપ જે અવિષ્વગ્ભાવ (અભેદ) સંબંધ છે તે જ કથંચિત્તાદાત્મ્ય (અભેદ) સંબંધ બાકીના અનંતધર્મોનો પણ ધર્મીની સાથે છે, આ રીતે અવિષ્વગ્ભાવ નામના સંબંધની અપેક્ષાએ પણ અસ્તિત્વની અને શેષ અનંત ધર્મોની અભેદવૃત્તિ થઈ. આ ચોથું દ્વાર જાણવું.

य एव चोपकारोऽस्तित्वेन स्वानुरक्तत्वकरणम्, स एव शेषैरपि गुणैरित्युपकारेणाभेदवृत्तिः (५), य एव गुणिनः सम्बन्धी देशः क्षेत्रलक्षणोऽस्तित्वस्य, स एवान्यगुणानामिति गुणिदेशेनाभेदवृत्तिः (६), य एव चैकवस्त्वात्मनाऽस्तित्वस्य संसर्गः, स एवाशेषधर्माणामिति संसर्गेणाभेदवृत्तिः, ननु प्रागुक्तसम्बन्धादस्य कः प्रतिविशेषः ?। उच्यते, अभेदप्राधान्येन भेदगुणभावेन च प्रागुक्तः सम्बन्धः, भेदप्राधान्येनाभेदगुणभावेन चैष संसर्ग इति (७), य एवास्तीति शब्दोऽस्तित्वधर्मात्मकस्य वस्तुनो वाचकः, स एव शेषानन्तधर्मात्मकस्यापीति शब्देनाभेदवृत्तिः (८), पर्यायार्थिकनयगुणभावे द्रव्यार्थिकनयप्राधान्यादुपपद्यते ।

(૫) ઘટ-પટ-જીવાદિ દ્રવ્યોનો અસ્તિત્વધર્મ વડે સ્વાનુરક્તત્વ કરવા રૂપ જે ઉપકાર કરાય છે તે જ ઉપકાર શેષ ગુણધર્મો વડે પણ કરાય છે એટલે કે "**અસ્તિત્વ**" ધર્મ ઘટ-પટ-જીવાદિ દ્રવ્યોનું **હોવાપણું** જણાવવા રૂપ એટલે કે સ્વ = અસ્તિત્વ-હોવાપણા રૂપ ધર્મ વડે અનુરક્તત્વ અનુરંજિત કરવા સ્વરૂપ, હોવાપણું બતાવવા વડે જેમ દ્રવ્યનો ઉપકાર કરે છે. વસ્તુનું છતાપણું બતાવે છે તેમ શેષગુણધર્મો પણ પોતપોતાનો નિયત કરેલો ભાવ જણાવવા દ્વારા દ્રવ્યનો તે તે રૂપે ઉપકાર કરે છે. આ રીતે ઉપકાર વડે અભેદવૃત્તિ થઈ. આ પાંચમું દ્વાર સમજવું.

(૬) અસ્તિત્વ નામના ગુણનાં ગુણી એવાં જે ઘટ-પટ-જીવાદિ દ્રવ્યો છે. તે ઘટ-પટ જીવાદિ ગુણીદ્રવ્યો સંબંધી જે ક્ષેત્ર સ્વરૂપ દેશ અસ્તિત્વ ધર્મનો છે તે જ **ક્ષેત્રસ્વરૂપ દેશ** અન્યગુણોનો પણ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યની સાથે સંબંધ રાખનારા અસ્તિત્વગુણનું જે ક્ષેત્ર છે તે જ ક્ષેત્ર અન્યગુણોનું પણ છે. માટે અસ્તિત્વ અને અન્યગુણો એમ બન્ને ગુણી સંબંધી એક જ દેશમાં વર્તતા હોવાથી ગુણિદેશવડે પણ અભેદવૃત્તિ જાણવી.

(૭) ય એવ ચૈકવસ્ત્વાત્મના = અસ્તિત્વધર્મના આધારભૂત એવી જે વસ્તુ છે. તે વસ્તુસ્વરૂપની સાથે અસ્તિત્વધર્મનો જે સંસર્ગ (સંપર્ક) છે. તે જ સંપર્ક શેષ ધર્મોનો પણ તે એકવસ્તુસ્વરૂપની સાથે છે. જેમ અસ્તિત્વનો સંસર્ગ ઘટમાં છે તેમ શેષધર્મોનો પણ સંસર્ગ ઘટમાં છે આ સંસર્ગવડે અભેદવૃત્તિ થઈ.

પ્રશ્ન - પૂર્વે (ચોથા દ્વારમાં) કહેલા **સંબંધ** નામના દ્વારથી અસ્ય = આ સંસર્ગદ્વારની અંદર શું વિશેષતા છે ? એટલે કે જે ચોથુ દ્વાર છે તે પણ સંબંધરૂપ છે અને આ સંસર્ગદ્વાર પણ એકજાતના સંબંધરૂપ જ છે. તો આ બન્નેમાં વિશેષતા શું ?

ઉત્તર - સંબંધપણે બન્ને સમાન હોવા છતાં કંઈક વિશેષતા છે. જ્યાં અભેદની પ્રધાનતા હોય અને ભેદની ગૌણતા હોય ત્યાં તાદાત્મ્ય (અર્થાત્ અવિષ્વગ્ભાવ નામનો) સંબંધ કહેવાય. આ અર્થ ચોથા દ્વારમાં જાણવો. જેમ કે (૧) ગોળ ગળ્યો છે. ઘડો લાલ છે. આ મહાત્મા જ્ઞાની છે. ઈત્યાદિ. પરંતુ જ્યાં ભેદની પ્રધાનતા અને અભેદની ગૌણતા હોય ત્યાં આ સાતમા દ્વારવાળો સંસર્ગ-સંપર્ક રૂપ સંબંધ સમજવો. જેમ કે ગોળમાં ગળપણ છે. ઘડાનો રંગ લાલ છે. આ મહાત્મામાં મહાજ્ઞાન છે. ઈત્યાદિ. તાદાત્મ્ય જેવો જે સંબંધ તે ચોથું સંબંધદ્વાર જાણવું અને સંયોગ જેવો જે સંબંધ તે સાતમું સંસર્ગદ્વાર જાણવું.

પ્રશ્ન - ગુણ-ગુણી વચ્ચે સદા તાદાત્મ્ય જ સંબંધ હોય છે. સંપર્કરૂપ સંયોગસંબંધ કેવી રીતે હોય ? તે તો દ્રવ્ય-દ્રવ્યનો હોય છે ? તથા વળી અત્યારે અભેદવૃત્તિપ્રાધાન્યથી આ આઠ દ્વાર સમજાવાય છે ત્યાં અભેદની પ્રધાનતા વાળું "સંબંધ" નામનું ચોથું દ્વાર સંભવી શકે પરંતુ ભેદની પ્રધાનતાવાળું આ સાતમું દ્વાર કેમ સંભવી શકે ?

ઉત્તર - તમારો પ્રશ્ન સત્ય છે. "**સંયોગ**" સંબંધ દ્રવ્ય-દ્રવ્યનો જ હોય, ગુણ-ગુણીનો હોતો નથી, તથા ગુણ-ગુણીનો સદા તાદાત્મ્યસંબંધ જ હોય છે. આ રીતે "**તાદાત્મ્યસંબંધ**" વાસ્તવિક હોવા છતાં વ્યવહારનયની પ્રધાનતા કરીને જાણે ગુણ-ગુણી વચ્ચે ભેદ હોઈ નહી શું ? તેમ "**ગોળમાં ગળપણ ઘણું છે**" ઈત્યાદિની જેમ કલ્પનાકૃત ભેદની પ્રધાનતા છે. આ વાસ્તવિક ભેદની વિવક્ષા નથી. વાસ્તવિક ભેદની વિવક્ષા ભેદપ્રધાનતા વખતે આવશે. તેથી જ આ "અભેદપ્રધાનતાના કથન" પ્રસંગે ઔપચારિક રીતે ભેદની પ્રધાનતા જ્યારે વિચારાય ત્યારે આ સાતમું દ્વાર કહેવાય. માટે જ આ "**સંયોગ**" સંબંધ નથી. પરંતુ સંયોગના જેવો જે સંબંધ ભાસે તે સંસર્ગ. એમ વિવક્ષા કરી છે.

(૮) તથા "અસ્તિત્વ" ધર્માત્મક વસ્તુનો વાચક "**અસ્તિ**" શબ્દ જેમ છે. તે જ પ્રમાણે

શેષ અનન્ત ધર્માત્મક વસ્તુના પણ તેવા તેવા વાચક શબ્દો છે. કારણ કે ઘટ-પટાદિ પદાર્થોમાં જેમ "अस्ति" ધર્મ છે અને તેને વાચક अस्ति શબ્દ પણ છે તે જ રીતે શેષ અનન્ત ધર્મો પણ તેની અંદર "છે" અને તે તે ધર્મોના તેવા તેવા વાચક શબ્દો પણ છે. એટલે "શબ્દ"ની અપેક્ષાએ अस्ति ધર્મની સાથે અભેદવૃત્તિ થઈ. આ પ્રમાણે પર્યાયાર્થિકનયની ગૌણતા જ્યારે કરાય અને દ્રવ્યાર્થિકનયની પ્રધાનતા જ્યારે કરાય ત્યારે આ સર્વ ઘટી શકે છે.

द्रव्यार्थिकगुणभावेन पर्यायार्थिकप्राधान्ये तु न गुणानामभेदवृत्तिः सम्भवति, समकालमेकत्र नानागुणानामसम्भवात्, सम्भवे वा तदाश्रयस्य तावद् वा भेदप्रसङ्गात् (१), नानागुणानां सम्बन्धिन आत्मरूपस्य च भिन्नत्वात्, आत्मरूपाभेदे तेषां भेदस्य विरोधात् (२), स्वाश्रयस्यार्थस्यापि नानात्वात्, अन्यथा नानागुणाश्रयत्वविरोधात् । (३), सम्बन्धस्य च सम्बन्धिभेदेन भेददर्शनात् नानासम्बन्धिभिरेकत्रैकसम्बन्धाघटनात् (४), तैः क्रियमाणस्योपकारस्य च प्रतिनियतरूपस्यानेकत्वात्, अनेकैरुपकारिभिः क्रियमाणस्योपकारस्यैकस्य विरोधात् (५), गुणिदेशस्य च प्रतिगुणं भेदात्, तदभेदे भिन्नार्थगुणानामपि गुणिदेशाभेदप्रसङ्गात् (६), संसर्गस्य च प्रतिसंसर्गिभेदात्, तदभेदे संसर्गिभेदविरोधात् (७), शब्दस्य च प्रतिविषयं नानात्वात्, सर्वगुणानामेकशब्दवाच्यतायां सर्वार्थानामेकशब्दवाच्यताऽऽपत्तेः शब्दान्तरवैफल्यापत्तेः (८), तत्त्वतोऽस्तित्वादीनामेकत्र वस्तुन्येवमभेदवृत्तेरसम्भवे कालादिभिर्भिन्नात्मनामभेदोपचारः क्रियते । तदेताभ्यामभेदवृत्त्यभेदोपचाराभ्यां कृत्वा प्रमाणप्रतिपन्नानन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनः समसमयं यदभिधायकं वाक्यं सः सकलादेशः प्रमाणवाक्यापरपर्याय इति स्थितम् ।

कालात्मरूपसम्बन्धाः संसर्गोपक्रिये तथा ।

गुणिदेशार्थशब्दाश्चेत्यष्टौ कालादयः स्मृताः ॥१॥४-४४॥

આ "સકલાદેશ" પ્રમાણાધીન હોવાથી અનંતધર્મોના સ્વરૂપને એકીસાથે "યુગપદ્" પણે કહેનાર હોય છે. અને "વિકલાદેશ" નયાધીન હોવાથી તે જ અનંતધર્મોના સ્વરૂપને ક્રમશઃ કહે છે. આ બન્નેમાં માત્ર આટલો જ તફાવત છે. સકલાદેશ એ જાણે અવયવી હોય અને વિકલાદેશ એ જાણે અવયવ હોય. સકલાદેશ એ જાણે પટ હોય અને વિકલાદેશ એ જાણે તન્તુ હોય તેમ બન્ને આદેશો અપેક્ષાવિશેષ માત્ર છે.

તે બેમાંથી "સકલાદેશ" અભેદવૃત્તિની પ્રધાનતાથી જાણાય છે. અથવા ભેદવૃત્તિની પ્રધાનતામાં અભેદ ઉપચાર કરવાથી પણ જાણાય છે એમ બે રીતે સકલાદેશ જાણી શકાય છે. આ બે પ્રકારમાંથી પ્રથમ અભેદવૃત્તિની પ્રધાનતાએ સકલાદેશનું જે સ્વરૂપ છે તે કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે જણાવ્યું. હવે આ બે પ્રકારમાંથી બીજો જે પ્રકાર છે કે ભેદવૃત્તિની પ્રધાનતા હોવા છતાં તેની તરફ ઉપેક્ષા કરી તેમાં અભેદપણાનો ઉપચાર કરવાથી પણ સકલાદેશ જાણી શકાય છે. તે હવે સમજાવાય છે. આ સકલાદેશ પૂર્ણ થયા પછી વિકલાદેશ સમજાવાશે.

અભેદોપચારથી સકલાદેશ આ પ્રમાણે છે -

જ્યારે જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનયને ગૌણ કરવામાં આવે અને પર્યાયાર્થિકનયની પ્રધાનતા કરવામાં આવે ત્યારે ત્યારે એક જ વસ્તુમાં રહેલા અનંત ધર્મોનો આ જ કાલાદિ આઠ દ્વારો વડે મુખ્યતાએ ભેદ જ જણાય છે. અભેદ જણાતો નથી. કારણ કે પર્યાયાર્થિક નયનો વિષય ભેદ જણાવવાનો છે. તેથી પ્રધાનપણે જણાતા તે ભેદમાં જો અભેદ જાણવો હોય તો અભેદને આરોપ કરવો પડે, આ પ્રમાણે અભેદનો જે આરોપ કરવો- અભેદનો ઉપચાર કરવો તે અભેદોપચારથી સકલાદેશ કહેવાય છે. અભેદોપચારથી આ સકલાદેશ સમજાવવા માટે પ્રથમ પર્યાયાર્થિકનયની મુખ્યતાવાળો ભેદ સમજાવાય છે. અને અંતે કહેવાશે કે આવા ભેદમાં અભેદનો ઉપચાર કરવો તે પણ સકલાદેશ છે. હવે પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ ભેદવૃત્તિ પ્રધાનતાથી કાલાદિ આઠ દ્વારો આ પ્રમાણે છે.

(૧) સમકાલમેકત્ર = એક જ વસ્તુમાં એક જ કાલે ભિન્ન ભિન્ન અનેક ગુણો સંભવી શકતા નથી. અને જો ભિન્ન ભિન્ન ગુણો સંભવે એમ માનીએ તો આધેય એવા ગુણો અનંત હોવાથી તદાશ્રયસ્ય તે અનંત ગુણોના આધારભૂત એવા ગુણીપદાર્થના પણ તાવદ્‌ભેદ તેટલા જ ભેદ (અનંત ભેદ) માનવાનો પ્રસંગ આવે માટે એક કાળે નાનાગુણો ગુણીની અંદર અસંભવિત છે. એમ કાળાશ્રયી ભેદ સમજાવ્યો.

(૨) અસ્તિત્વાદિ જે જે ભિન્નભિન્ન ગુણો છે. તે તે ગુણો સંબંધી તેઓનું આત્મરૂપ (પોતાનું સ્વરૂપ) ભિન્ન ભિન્ન જ છે, જેમ કે અસ્તિત્વધર્મ વસ્તુના હોવાપણાને બતાવવાના સ્વરૂપવાળો છે. નાસ્તિત્વધર્મ વસ્તુના ન હોવાપણાને જણાવવાના સ્વરૂપવાળો છે. સામાન્યધર્મ વસ્તુની સમાનતા જણાવનાર છે અને વિશેષધર્મ વસ્તુના વિશેષસ્વરૂપને જણાવનાર છે. એમ પ્રત્યેક ગુણો સંબંધી આત્મરૂપ (સ્વરૂપ) ભિન્ન ભિન્ન છે જો તે ગુણોનું આત્મરૂપ (સ્વરૂપ) અભિન્ન છે (એક છે) એમ માનીએ તો તે ગુણોમાં પરસ્પર જે ભેદ છે તેનો વિરોધ આવે. સ્વરૂપના ભેદ વિના સ્વરૂપવાનનો ભેદ ન સંભવી શકે. માટે દરેક ગુણોનું સ્વરૂપ ભિન્ન ભિન્ન છે. એમ સમજવું. તે આત્મરૂપથી ભેદ નામનું બીજું દ્વાર થયું.

(૩) સ્વાશ્રયસ્ય અર્થસ્ય = તે તે ગુણો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તેના પોતાના આધારભૂત એવો પદાર્થ પણ ભિન્ન ભિન્ન ગણાય છે. અન્યથા = જો એમ ન માનીએ તો આધારાભેદે આધેયાભેદઃ આવો ન્યાય લાગવાથી આધારદ્રવ્ય એક માનવાથી તેમાં વર્તનારા અસ્તિત્વાદિ ધર્મો પણ એકરૂપ થઈ જવાથી આ દ્રવ્ય નાનાગુણોના આશ્રયવાળું છે = તે નાનાગુણાશ્રયત્વ માનવાનો વિરોધ આવે. માટે આધેય અનેક હોવાથી આશ્રય = આધાર પણ ભિન્ન ભિન્ન હોવો જોઈએ. આ અર્થ = આધાર નામનું ત્રીજું દ્વાર.

(૪) સમ્બન્ધસ્ય ચ = જેમ પુરૂષ એક જ હોય છે. પરંતુ સ્વપિતા અને સ્વપુત્ર, સ્વપત્ની, સ્વસ્વસૃ આદિ ભિન્ન ભિન્ન સંબંધીની સાથે અનુક્રમે પુત્ર, પિતા, પતિ અને ભાઈ ઈત્યાદિ અનેકસંબંધવાળો હોય છે. જુદા જુદા સંબંધિઓની સાથે એકપુરૂષમાં એકસંબંધ અઘટિત છે. તે જ ન્યા અસ્તિત્વ આદિ ધર્મો અનેક હોવાથી તાદાત્મ્ય નામનો સંબંધ પણ તે પ્રત્યેક ધર્મોની સાથે ભિન્ન ભિન્ન જ દેખાય છે. જો એમ ન માનીએ તો નાનાસંબંધીઓની સાથે એકવસ્તુમાં એકસંબંધ

માનવો તે અઘટિત છે. કારણ કે જો સંબંધ એક જ હોય તો તેનાથી સંબંધિત થયેલા અસ્તિત્વાદિ અનેકગુણો એકરૂપ જ થઈ જાય માટે તાદાત્મ્યરૂપ સંબંધ ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તેને આશ્રયી ગુણ-ગુણીનો, ધર્મ-ધર્મીનો ભેદ છે.

(૫) તૈઃ ક્રિયમાણસ્ય = અસ્તિત્વ આદિ તે તે ધર્મો વડે કરાતો ઉપકાર પોતપોતાના ચોક્કસ સ્વરૂપવાળો હોવાથી અનેકપ્રકારનો છે. જેમ અસ્તિત્વધર્મ વસ્તુને અસ્તિસ્વરૂપ બતાવવાનો ઉપકાર કરે છે. અને નાસ્તિત્વધર્મ તે જ વસ્તુને નાસ્તિસ્વરૂપ બતાવવાનો ઉપકાર કરે છે ઈત્યાદિ અનેક ગુણો અનેકવિધ ઉપકાર કરે છે. કારણ કે ઉપકારી એવા અસ્તિત્વાદિ અનેક ગુણો વડે કરાતો ઉપકાર એક છે એમ માનવામાં (ઉપકારીઓનું અનેકત્વ ઉડી જવા રૂપ) વિરોધ આવે. કારણ કે જો ઉપકારક્રિયા એક જ કરાતી હોય તો ઉપકારી ગુણોનો ભેદ સંભવી શકે નહીં અને તેથી અનંત ગુણો છે એમ કહેવાશે નહીં. માટે ઉપકારભેદ છે. આ પાંચમું દ્વાર થયું.

(૬) ગુણિદેશસ્ય ચ = આધારભૂત એવા ગુણિપદાર્થનું ક્ષેત્ર પણ પ્રત્યેકગુણવાર (અપેક્ષાવિશેષથી) ભિન્ન ભિન્ન છે. જો એમ ન માનીએ અને તદભેદે = તે ગુણિદેશ (ભિન્નભિન્ન ગુણોનો પણ) એક જ છે એમ જો માનીએ તો (ભિન્ન ભિન્ન ગુણોનો પણ એક જ ગુણિદેશ હોવાથી) ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થમાં વર્તનારા (ઘટ-અને પટમાં વર્તનારા) ગુણોનો પણ ગુણિદેશ એક થઈ જવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી જેમ ઘટ-પટમાં ગુણો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી ગુણિદેશ ભિન્ન છે. તે જ રીતે એક ઘટમાં વર્તનારા અનેકગુણો પણ ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તેનો પણ ગુણિદેશ ભિન્ન ભિન્ન જ હોવો જોઈએ. આ છઠ્ઠું ગુણિદેશ દ્વાર થયું.

(૭) સંસર્ગસ્ય ચ ઉપર સમજાવ્યા મુજબ જ સંસર્ગિનો ભેદ હોતે છતે (એટલે સંસર્ગવાળા અસ્તિત્વાદિ ધર્મોનો ભેદ હોતે છતે) તેઓનો અને પદાર્થનો સંસર્ગ પણ ભિન્ન ભિન્ન જ હોય છે. જો એમ ન માનીએ તો તદભેદે = તે સંસર્ગનો અભેદ હોવાના કારણે સંસર્ગિ એવા અસ્તિત્વાદિ ધર્મોનો પણ અભેદ થવાથી ભેદ માનવામાં વિરોધ આવે. આ સાતમું સંસર્ગ દ્વાર થયું.

(૮) શબ્દસ્ય ચ પ્રતિવિષયં નાનાત્વાત્ = અસ્તિત્વાદિ ધર્મોને કહેનારા શબ્દો પણ વિષયવાર જુદા જુદા હોય છે. અસ્તિત્વ ધર્મને કહેનારો "**અસ્તિ**" શબ્દ જેમ છે. એ જ શબ્દ નાસ્તિધર્મ જણાવતો નથી પરંતુ નાસ્તિત્વધર્મને કહેનારો "**નાસ્તિ**" શબ્દ જુદો છે. એમ વિષયવાર શબ્દ પણ ભિન્ન ભિન્ન છે. જો એમ ન માનીએ અને અસ્તિ-નાસ્તિ આદિ અનંત (સર્વ) ધર્મોને એક જ શબ્દથી વાચ્ય માનવામાં આવે તો તેની જેમ જ ઘટ-પટ-મઠ આદિ સંસારવર્તી સર્વપદાર્થો પણ એક જ શબ્દથી વાચ્ય બનવાની આપત્તિ આવે. અને જો આ રીતે સર્વપદાર્થો અને સર્વગુણો એક જ શબ્દથી જણાવી શકાતા હોય તો ઘટ-પટ-મઠ આદિ શબ્દાન્તરો = ભિન્નભિન્ન શબ્દો નિષ્ફળ થવાની આપત્તિ પણ આવે. માટે વાચ્ય ભિન્ન ભિન્ન હોતે છતે વાચક શબ્દ પણ ભિન્નભિન્ન હોવો જોઈએ.

ઉપર સમજાવ્યા પ્રમાણે જ્યારે દ્રવ્યાર્થિક (અભેદવાચી) નય ગૌણ કરવામાં આવે અને પર્યાયાર્થિકનય (ભેદવાચીનય) જ્યારે મુખ્ય કરવામાં આવે ત્યારે ઉપરોક્ત કાળ-આત્મરૂપ-અર્થ ઈત્યાદિ

આઠ દ્વારો વડે ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપવાળા અસ્તિત્વાદિ અનંત ધર્મોનું એક વસ્તુમાં આ રીતે તત્ત્વથી (વાસ્તવિકપણે) અભેદવૃત્તિનો અસંભવ હોતે છતે અને ભેદવૃત્તિ સ્પષ્ટ જણાયે છતે જો ત્યાં અભેદ જાણવો હોય તો અભેદનો ઉપચાર કરવો પડે છે. જેમ કોઈ એક પુરૂષમાં સિંહની જેમ ચારપગ, કેશવાળી, નખ, હિંસકવૃત્તિ આદિ ધર્મો ન જણાવાથી આ પુરૂષ સિંહથી ભિન્ન છે એમ સ્પષ્ટ જણાવા છતાં જો તે પુરૂષને "આ સિંહ છે" એમ કહેવું હોય તો (વીરતાની અપેક્ષાએ) સિંહપણાનો ઉપચાર કરાય છે. તેમ અહીં પણ અભેદપણાનો ઉપચાર જાણવો.

જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય મુખ્ય હોય અને પર્યાયાર્થિક નય ગૌણ હોય ત્યારે અભેદ મુખ્ય છે માટે તે **"અભેદવૃત્તિપ્રધાનતા"** કહેવાય છે અને જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય ગૌણ હોય અને પર્યાયાર્થિકનય મુખ્ય હોય ત્યારે ભેદમુખ્ય હોવાથી જો અભેદ જાણવો હોય તો અભેદનો ઉપચાર કરવો પડે છે તેને અભેદોપચાર કહેવાય છે. તદેતાભ્યામ્ = તેથી આ અભેદવૃત્તિ પ્રધાનતા અને અભેદોપચાર એમ બે વડે કરીને પ્રમાણથી સ્વીકૃત એવા અનંતધર્માત્મક વસ્તુને એક જ સમયે (યુગપદ્પણે) કહેનારું જે વાક્ય તે સકલાદેશ કહેવાય છે. તેનું જ બીજુનામ પ્રમાણવાક્ય છે. આ રીતે સકલાદેશ છે. એમ સિદ્ધ થાય છે.

(૧) કાળ, (૨) આત્મરૂપ, (૩) અર્થ, (૪) સંબંધ, (૫) ઉપકાર, (૬) ગુણિદેશ, (૭) સંસર્ગ અને (૮) શબ્દ એમ કાળાદિ આઠ દ્વારો શાસ્ત્રોમાં જણાવેલાં છે.

આ વાતનો સારાંશ એ છે કે સંસારવર્તી ઘટ-પટ-જીવ આદિ સર્વ વસ્તુઓ અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ, ભિન્ન-અભિન્નત્વ, સમાન-અસમાનત્વ, વાચ્ય-અવાચ્યત્વ, ઈત્યાદિ અનંતધર્મોથી ભરેલી છે. આ વાત સાક્ષાત્ અનુભવસિદ્ધ છે. સર્વકાળે અખંડિત છે. માટે જ પ્રમાણસિદ્ધ છે. કેવલીભગવંતોએ જગતનું સ્વરૂપ કેવલજ્ઞાનથી આવું જોયું છે અને જોઈને પ્રકાશ્યું છે.

હવે એક વસ્તુમાં રહેલા તે અસ્તિત્વાદિ અનંત ધર્મોનો ભેદ પણ છે અને અભેદ પણ છે. તે બેમાંથી જો અભેદ જાણવો હોય તો તે અભેદ બે પ્રકારે જણાય છે. (૧) અભેદવૃત્તિ પ્રધાનતાથી અને અભેદોપચારથી.

જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય પ્રધાન કરીએ અને પર્યાયાર્થિકનય ગૌણ કરીએ તો અભેદવૃત્તિપ્રધાનતાથી અભેદ જણાય છે. જેમ કે ઘટાદિ એક પદાર્થમાં જે કાળે અસ્તિત્વ છે તે જ કાળે નાસ્તિત્વાદિ અનંત ધર્મો પણ સાથે જ છે. માટે કાળથી અભિન્ન છે એમ આત્મરૂપાદિ શેષ સાત દ્વારોથી પણ અનંતધર્મોનો અભેદ મુખ્યપણે જાણી શકાય છે આ અભેદ વૃત્તિપ્રધાનતાથી અભેદ જાણ્યો કહેવાય. તથા જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય ગૌણ કરવામાં આવે અને પર્યાયાર્થિકનય મુખ્ય કરવામાં આવે ત્યારે મુખ્યતા-એ જણાય છે ભેદ, જેમકે જે અસ્તિશબ્દ જેવો અસ્તિત્વધર્મનો વાચક છે તેવો નાસ્તિત્વાદિ ધર્મોનો વાચક નથી. તે નાસ્તિત્વાદિ ધર્મોના વાચક શબ્દો નાસ્તિ વિગેરે ભિન્ન ભિન્ન છે, એમ શબ્દથી ભેદ જણાયો. એ જ રીતે શેષ સાત દ્વારોથી પણ ભેદ જણાય છે. પરંતુ તે ભેદમાં હવે જો અભેદ જાણવો હોય તો અભેદનો ઉપચાર કરવો પડે છે કે અસ્તિત્વધર્મનો વાચક ભલે "અસ્તિ" શબ્દ અને નાસ્તિત્વધર્મનો વાચક ભલે "નાસ્તિ" શબ્દ હોય તો પણ તે બન્ને આખર

છે તો "**शब्द ज**" માટે શબ્દપાણે બન્નેનો અભેદ સમજીને. આ રીતે અભેદવૃત્તિ પ્રધાનતા અને અભેદોપચાર વડે અભેદ જણાય છે. તેને જ સકલાદેશ અથવા પ્રમાણવાક્ય કહેવાય છે. અને તેનાથી વિપરીતને વિકલાદેશ અથવા નયવાક્ય કહેવાય છે જે હવે પછીના સૂત્રમાં સમજાવવામાં આવશે.

જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય ગૌણ કરવામાં આવે અને પર્યાર્થિકનય મુખ્ય કરવામાં આવે ત્યારે ભેદ મુખ્યપણે જણાય છે તેને **ભેદવૃત્તિપ્રધાનતા** કહેવાય છે અને જ્યારે દ્રવ્યાર્થિકનય મુખ્ય હોય તથા પર્યાયાર્થિક નય ગૌણ હોય ત્યારે અભેદ મુખ્ય હોવાથી જો ભેદ જાણવો હોય તો અભેદમાં ભેદનો ઉપચાર કરવો જ પડે છે તેને ભેદોપચાર કહેવાય છે આ પ્રમાણે ભેદવૃત્તિપ્રધાનતા અને ભેદોપચાર દ્વારા ક્રમશઃ વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાવનારાં જે વાક્યો તેને **વિકલાદેશ** કહેવાય છે. તેનું જ બીજું નામ **નયવાક્ય** છે. આ જ વાત હવે પછી આવનારા સૂત્રમાં જણાવે છે. ॥૪-૪૪॥

अधुना नयवाक्यस्वभावत्वेन नयविचारावसरलक्षणीयस्वरूपमपि विकलादेशं सकलादेशस्वरूपनिरूपणप्रसङ्गेनात्रैव लक्षयन्ति-

तद्विपरीतस्तु विकलादेशः ॥४-४५॥

टीका - नयविषयीकृतस्य वस्तुधर्मस्य भेदवृत्तिप्राधान्याद् भेदोपचाराद् वा क्रमेण यदभिधायकं वाक्यम्, स विकलादेशः । एतदुल्लेखस्तु नयस्वरूपानभिज्ञश्रोतृणां दुरवगाह इति नयविचारावसर एव प्रदर्शयिष्यते ॥४-४५॥

હવે વિકલાદેશ સમજાવવો છે. અને તે નયવાક્યના સ્વભાવાત્મક છે તેથી એટલે કે નયવાક્યાત્મક હોવાથી ખરેખર જ્યારે નયોના વિચારો સમજાવવાના હોય ત્યારે જ લક્ષ્યાર્ણીય (જણાવવા લાયક) સ્વરૂપવાળો આ વિકલાદેશ છે. તો પણ લાઘવતા માટે અહીં જ સકલાદેશના સ્વરૂપનું નિરૂપણ ચાલે છે તે જ પ્રસંગે કંઈક સમજાવાય છે.

સકલાદેશ એ પ્રમાણવાક્યાત્મક છે. અને ૧ થી ૪ પરિચ્છેદમાં પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષ, તથા સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન અને આગમ, ઈત્યાદિ પ્રમાણો સમજાવાય છે તે કારણથી સકલાદેશ અહીં સમજાવાય તે બરાબર ઉચિત છે. પરંતુ વિકલાદેશ નયવાક્યાત્મક છે અને નયોનું પ્રકરણ આગળ સાતમા પરિચ્છેદમાં આવવાનું છે એટલે આ વિકલાદેશ પણ ખરેખર સાતમા પરિચ્છેદપ્રસંગે સમજાવવો જોઈએ. પરંતુ સકલાદેશ અને વિકલાદેશ પરસ્પર પ્રતિસ્પર્ધી સ્વરૂપવાળા હોવાથી સકલાદેશ સમજાયે છતે વિકલાદેશ સમજવો સુકર બને છે તેથી સમજાવવામાં લાઘવતા થાય છે માટે સકલાદેશનું સ્વરૂપ સમજાવવાના પ્રસંગે જ વિકલાદેશ પણ ગુરૂજી કંઈક સમજાવે છે.

તે (સકલાદેશ) થી જે વિપરીત આદેશ તે વિકલાદેશ કહેવાય છે. ॥૪-૪૫॥

ટીકાનુવાદ - ભેદવૃત્તિની પ્રધાનતાથી અથવા ભેદોપચારથી નયના વિષયભૂત બનેલા એવા વસ્તુધર્મને અનુક્રમે કહેનારું જે વાક્ય તે વિકલાદેશ કહેવાય છે. આ વિકલાદેશનો બોધ નયના

વિષયને નહીં જાણનારા એવા શ્રોતાઓને દુઃખે સમજાય તેમ છે તેથી નયોના વિચારો જ્યારે (સાતમા પરિચ્છેદમાં) જણાવીશું તે જ અવસરે આ વિકલાદેશ સમજાવીશું. જો કે પૂર્વ સૂત્રના વિવેચનમાં જ કંઈક અંશે આ વિકલાદેશ સમજાવાયો છે તથા સકલાદેશ સમજવાથી વિપરીતપણે આ વિકલાદેશ કંઈક અંશે સમજાઈ પણ જાય છે. તેથી અમે અહીં તેનું વધારે વિવેચન આપતા નથી. ॥૪-૪૫॥

प्रमाणं निर्णीयाथ यतः कारणात् प्रतिनियतमर्थमेतद् व्यवस्थापयति, तत् कथयन्ति -

तद् द्विभेदमपि प्रमाणमात्मीयप्रतिबन्धकापगमविशेषस्वरूपसामर्थ्यतः प्रतिनियतमर्थमवद्योतयति ॥४-४६॥

टीका - प्रत्यक्ष-परोक्षरूपतया द्विप्रकारमपि प्रागुपवर्णितस्वरूपं प्रमाणं स्वकीयज्ञानावरणाद्यदृष्टविशेषक्षयक्षयोपशमलक्षणयोग्यतावशात् प्रतिनियतं नीलादिकमर्थं व्यवस्थापयति ॥४-४६॥

પ્રમાણને યથાર્થ સમજાવીને હવે જે કારણથી આ જ્ઞાન અમુક ચોક્કસ પદાર્થને જ જણાવે છે. તે સમજાવે છે.

તે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એમ બે પ્રકારનું પણ (જ્ઞાનાત્મક) પ્રમાણ પોતપોતાના પ્રતિબંધક એવા જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો અપગમવિશેષ થવા રૂપ સામર્થ્યથી પ્રતિનિયત અર્થને જ જણાવે છે. ॥૪-૪૬॥

ટીકાનુવાદ - પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષરૂપપણા વડે બન્ને પ્રકારનું અને પૂર્વે જણાવેલા સ્વરૂપવાળું એવું આ પ્રમાણ પોત-પોતાના જ્ઞાનાવરણીયકર્મ વિગેરે અદૃષ્ટવિશેષના ક્ષય અથવા ક્ષયોપશમ રૂપ યોગ્યતાના વશથી અમુક ચોક્કસ નીલ-પીતાદિ પદાર્થને જણાવે છે.

ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે જે સ્પષ્ટજ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષ, અને જે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન તે પરોક્ષ, પ્રત્યક્ષના ઈન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ અને પરમાર્થપ્રત્યક્ષ તથા પરોક્ષના સ્મૃતિ-પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન, આગમ ઈત્યાદિ પ્રમાણોના ભેદ-પ્રતિભેદો સમજાવ્યા. તે સર્વે પ્રમાણજ્ઞાન ઉપર તે તે જ્ઞાનનું પ્રતિબંધ કરનારું જ્ઞાનાવરણીયકર્મ સર્વજીવોને છે. પ્રતિબંધ કરવા યોગ્ય એવા જ્ઞાનના ભેદોને અનુસારે તેનો પ્રતિબંધ કરનારા એવા જ્ઞાનાવરણીયકર્મના પણ તે તે નામવાળા ભેદો પડે છે. જેમકે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનું આવરણ કરનાર પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનાવરણીય, પરોક્ષજ્ઞાનનું આવરણ કરનાર કર્મ તે પરોક્ષજ્ઞાનાવરણીય કર્મ ઈત્યાદિ. આ પ્રમાણે તે તે પ્રમાણ (જ્ઞાનો) નું આવરણ કરનારા એવા તે તે જ્ઞાનાવરણીય કર્મ સ્વરૂપ અદૃષ્ટ (ભાગ્ય-કર્મ-નસીબ) નો ક્ષય થવાથી અથવા ક્ષયોપશમ (તીવ્ર હોય તે મંદ) થવાથી અમુક ચોક્કસ તે તે પદાર્થ દેખાય છે. કોઈ એક રૂમમાં પડેલા અનેક પદાર્થોમાંથી જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષયોપશમને લીધે ઘટ-પટ જણાય છે અને બીજી વસ્તુ નથી પણ જણાતી. એક વસ્તુ સમજાય અને બીજી વસ્તુ ન પણ સમજાય. આ બધામાં જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષય અને ક્ષયોપશમ એ જ મુખ્ય અને અભ્યંતર કારણ છે તથા આદિ શબ્દથી ઈન્દ્રિય-પ્રકાશ-આદિ પણ (બાહ્ય) કારણો છે. આ પ્રમાણે સમજવું. પરંતુ જે દર્શનકારો જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષય અને ક્ષયોપશમને કારણ માન્યા વિના "तदुत्पत्ति

અને તદાકારતા'' માત્રને જ કારણ માને છે તે બરાબર નથી. તેનું ખંડન હવે પછીના સૂત્રમાં હમણાં જ કરવામાં આવશે. આ સૂત્ર મંડનાત્મક છે. અને સુડતાલીસમું સૂત્ર અન્ય દર્શનકારોની માન્યતાના ખંડનાત્મક છે. ॥૪-૪૬॥

एतद् व्यवच्छेद्यमाचक्षते -

न तदुत्पत्तितदाकारताभ्याम्, तयोः पार्थक्येन सामस्त्येन च व्यभिचारोपलम्भात् ॥४-४७॥

ઉપરના ૪૬ મા સૂત્રમાં જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષય અને ક્ષયોપશમથી પ્રતિનિયત અર્થ જાણાય છે. એમ જે કહ્યું. એનાથી ઈતર દર્શનકારોની જે માન્યતાનું ખંડન થાય છે તે ખંડન યોગ્ય વિષયને ગુરૂજી જણાવે છે.

(જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષય અથવા ક્ષયોપશમથી જ પ્રતિનિયત અર્થ જાણાય છે. પરંતુ) **તદુત્પત્તિ કે તદાકારતા વડે અમુક ચોક્કસ પ્રતિનિયત અર્થ જાણાતો નથી. કારણ કે તે બન્ને પૃથગ્-પૃથગ્ હોય ત્યારે અથવા તે બન્ને સમુચ્ચિત હોય ત્યારે વ્યભિચાર દેખાતો હોવાથી આ કારણો માનવા ઉચિત નથી. ॥૪-૪૭॥**

टीका - तथाहि- ज्ञानस्य तदुत्पत्तितदाकारताभ्यां व्यस्ताभ्यां समस्ताभ्यां वा प्रतिनियतार्थव्यवस्थापकत्वं स्यात् । यदि प्राच्यः पक्षः, तदा कपालक्षणः कलशान्त्यक्षणस्य व्यवस्थापकः स्यात् । तदुत्पत्तेः केवलायाः सद्भावात् । स्तम्भः स्तम्भान्तरस्य च व्यवस्थापकः स्यात् । तदाकारतायास्तदुत्पत्तिरहितायाः सम्भवात् । अथ द्वितीयः, तदा कलशस्योत्तरक्षणः पूर्वक्षणस्य व्यवस्थापको भवेत्, समुदितयोस्तदुत्पत्तितदाकारतयोर्विद्यमानत्वात्, अथ विद्यमानयोरप्यनयोर्ज्ञानमेवार्थस्य व्यवस्थापकम्, नार्थः, तस्य जडत्वादिति मतम् । तदपि न न्यायानुगतम्, समानार्थसमनन्तरप्रत्ययोत्पन्नज्ञानैर्व्यभिचारात्, तानि हि यथोक्तार्थव्यवस्थापकत्वलक्षणस्य समग्रस्य सद्भावेऽपि प्राच्यं जनकज्ञानक्षणं न गृहणन्ति ।

टीकानुवाद - અન્યદર્શનકારો તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા વડે જ્ઞાન પ્રતિનિયત અર્થને જાણાવનારૂં બને છે એમ માને છે. તેઓનું કહેવું એવું છે કે મનમાં ''घटोऽयम्'' આ ઘટ છે એવા પ્રકારનું જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે જ્ઞાન ભૂમિ ઉપર સામે પડેલા જ્ઞેય એવા ઘટથી ઉત્પન્ન થયું છે એટલે તદુત્પત્તિ = જ્ઞેય દ્વારા જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ છે માટે તે જ્ઞાન પ્રતિનિયત = અમુક ચોક્કસ એવા ઘટને જાણાવે છે. તથા તે જ્ઞાન સામે પડેલા ઘટના આકારે પરિણામ પામ્યું છે. જ્ઞાનમાં ઘટાકારતા આવી છે એટલે પણ તે જ્ઞાન પ્રતિનિયત એવા ઘટને જાણાવે છે. આ પ્રમાણે તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા વડે જ્ઞાન પ્રતિનિયત અર્થનું બોધક છે એમ માને છે. તેની સામે જૈનદર્શનકારો પોત-પોતાના પ્રતિબંધક એવા જ્ઞાનાવરણીયકર્મના ક્ષય અને ક્ષયોપશમથી જ્ઞાન પ્રતિનિયત અર્થને જાણાવે છે. પરંતુ તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા વડે જાણાવતું નથી એમ માને છે. તેથી અન્ય દર્શનકારના મતનું ખંડન કરતાં ગુરૂજી જણાવે છે કે -

જો તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા દ્વારા જ્ઞાન પ્રતિનિયત વિષયનું બોધક થતું હોય તો અમે (જૈનો) તમને પુછીએ છીએ કે આ તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા વ્યસ્ત (એકેક ભિન્ન ભિન્ન) હોય ત્યારે વિષયનાં બોધક થાય છે કે સમસ્ત (બન્ને સાથે) હોય ત્યારે પ્રતિનિયત અર્થનાં બોધક થાય છે ? કહો તમોને આ બે પક્ષમાંથી કયો પક્ષ માન્ય છે ? જો પ્રથમ પક્ષ કહો તો એટલે કે કેવળ એકલી તદુત્પત્તિ હોય અથવા કેવળ એકલી તદાકારતા હોય તો જ્ઞાન પ્રતિનિયત અર્થને જણાવનાર છે. એમ જો કહો તો કપાલની પ્રથમક્ષણ (ઠીકરાંનો પ્રથમક્ષણ) ઘટના અન્ત્યક્ષણનો વ્યવસ્થાપક (બોધ કરાવનાર) બનવો જોઈએ. કારણ કે કેવલ એકલી તદુત્પત્તિનો ત્યાં સંભવ છે. ઘટના ક્ષયથી જ કલાપની ઉત્પત્તિ થાય છે. કપાલનો (ઠીકરાંનો) પ્રથમક્ષણ એ ઘટના અન્ત્યક્ષણથી જ ઉત્પન્ન થયેલો છે. જો કેવલ તદુત્પત્તિ કારણ હોય તો અહીં પણ કપાલક્ષણ કલશના અન્ત્યક્ષણનો બોધક થવો જોઈએ. પરંતુ થતો નથી. માટે આ કેવલ તદુત્પત્તિપક્ષ ન્યાયસંગત નથી.

તથા કેવલ એકલી તદાકારતાને જો પ્રતિનિયત અર્થની વ્યવસ્થાપક કહો તો એક સ્તંભ (પત્થરનો સ્તંભ) તેના જેવી જ આકૃતિવાળા સ્તંભાન્તર (બીજા પત્થરના સ્તંભ) નો બોધક થવો જોઈએ, કારણ કે તદુત્પત્તિ રહિત કેવલ એકલી તદાકારતા બીજા સ્તંભમાં છે. પરંતુ બીજો સ્તંભ પ્રથમસ્તંભનો (તદાકારતા હોવા છતાં પણ) બોધક થતો નથી. માટે કેવલ તદાકારતા પણ બોધક નથી. કેવલ તદાકારતાને બોધક માનવી એ પક્ષ પણ ન્યાયસંગત નથી.

હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો એટલે તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા બન્ને સાથે હોય ત્યારે જ પ્રતિનિયત અર્થના બોધક છે એમ જો કહો તો ઘટની ઉત્પત્તિની બીજીક્ષણ (ઉત્તરક્ષણ) તે જ ઘટની પૂર્વક્ષણની વ્યવસ્થાપક (બોધક) બનવી જોઈએ. કારણ કે ઘટનો તે ઉત્તરક્ષણ ઘટના પૂર્વક્ષણથી ઉત્પન્ન થયેલો છે. માટે તદુત્પત્તિ પણ છે અને પ્રથમ સમયમાં જે ઘટાકારતા છે તે જ (તેવી જ) ઘટાકારતા દ્વિતીયક્ષણમાં પણ છે જ તેથી તદાકારતા પણ છે. આમ સમુદિત (સાથે મળેલાં એવાં) તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા બન્ને ત્યાં વિદ્યમાન છે. માટે બોધ થવો જોઈએ અને બોધ થતો નથી. માટે સમુદિત એવાં તદુત્પત્તિ-તદાકારતા પણ વિષયનાં બોધક છે આ વાત યુક્તિયુક્ત નથી.

પ્રશ્ન - અથ વિદ્યમાનયો = હવે કદાચ તમે (ઈતરદર્શનકારો) આવો પ્રશ્ન કરો કે અમે એકલી તદુત્પત્તિ કે તદાકારતા, કે સમુચ્ચિત તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા માત્રને જ પ્રતિનિયત અર્થનાં બોધક કહેતા નથી. પરંતુ ''જ્ઞાનમેવ'' તદુત્પત્તિ અને તદાકારતાવાળું એવું જે જ્ઞાન છે તે જ્ઞાન જ પ્રતિનિયત અર્થનું બોધક છે. કેવલ એકલી તદુત્પત્તિ-તદાકારતા હોય તો પણ તે જડ હોવાથી બોધક નથી. અને તદુત્પત્તિ-તદાકારતા વિનાનું કેવલ ઇદમ્ કિઞ્ચિત્ ઈત્યાદિ અર્થવિગ્રહ રૂપ જ્ઞાન પણ વિષયનું બોધક નથી. પરંતુ આ બન્ને તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા વિદ્યમાન હોતે છતે જે જ્ઞાન સ્વરૂપ છે તે જ અર્થનું વ્યવસ્થાપક છે. એમ અમે માનીએ છીએ. પરંતુ જડ પદાર્થ એ વિષયનો બોધક નથી. કારણ કે તે પદાર્થ તો જડ છે. કપાલક્ષણ, સ્તંભ, અને ઘટનો ઉત્તરક્ષણ આ ત્રણે તદુત્પત્તિવાળા તદાકારતાવાળા અને ઉભયવાળા છે પરંતુ જ્ઞાનાત્મક નથી. માટે જડ હોવાથી બોધક નથી.

उत्तर - तदपि न न्यायानुगतम् - અન્યદર્શનકારોની ઉપર મુજબની વાત વાસ્તવિક ન્યાયયુક્ત નથી. સમાન વિષયવાળા એવા "સમનન્તર પ્રત્યક્ષથી" ઉત્પન્ન થનારા જ્ઞાનોની સાથે વ્યભિચાર દોષ આવે છે. તે આ પ્રમાણે = ઘટ-પટ આદિ કોઈ પણ એક જ વિષયને જણાવનારાં સમયે સમયે જે ધારાવાહી જ્ઞાનો ઉત્પન્ન થાય છે તે "સમનન્તર પ્રત્યયોત્પન્નજ્ઞાન" કહેવાય છે. જેમકે ઘટને જાણવા માટે આપણે પ્રવર્ત્યા, પ્રથમ સમયથી અન્તર્મુહૂર્ત સુધી સતત તેના જ ઉપયોગમાં (તેનું જ જ્ઞાન મેળવવામાં) વ્યસ્ત રહ્યા. ત્યાં પ્રથમ સમયે ઘટનું જે જ્ઞાન મળ્યું. તેનાથી જ બીજા સમયનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. તેનાથી જ (અધિકપણે) ત્રીજા સમયનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે પ્રત્યેક સમયોમાં પૂર્વ પૂર્વ જ્ઞાનથી ઉત્તર ઉત્તર સમયવર્તી જ્ઞાનોમાં "तदुत्पत्ति" પણ છે. "तदाकारता" પણ છે. અને જ્ઞાનત્વ પણ છે માટે સમાન વિષયવાળાં સમનન્તર પ્રત્યયથી ઉત્પન્ન થયેલાં એવાં દ્વિતીયક્ષણાદિવર્તી જે જ્ઞાનો છે તેમાં વ્યભિચારદોષ આવશે. કારણ કે તે જ્ઞાનો (૧) तदुत्पत्ति, (૨) तदाकारता, અને (૩) જ્ઞાનત્વ એમ ત્રણે ધર્મયુક્ત હોવાથી યથોક્ત (પૂર્વે કહેલું) એવું અર્થવ્યવસ્થાપકત્વનું સમગ્ર લક્ષણ ત્યાં હોવા છતાં પણ તે તે ઉત્તરક્ષણવર્તી જ્ઞાનો પોત પોતાના જનક એવાં પૂર્વસમયવર્તી જ્ઞાનોને જણાવતાં નથી. પરંતુ ઘટ-પટ આદિ જ્ઞેયવિષયને જ જણાવે છે. માટે તમારી આ વાત પણ યુક્તિયુક્ત નથી.

अपि च, किमिदमर्थाकारत्वं वेदनानाम्, यद्वशात् प्रतिनियतार्थपरिच्छेदः स्यात्, किमर्थाकारोल्लेखित्वम् ? अर्थाकारधारित्वं वा ? प्रथमप्रकारे अर्थाकारोल्लेखोऽर्थाकारपरिच्छेद एव, ततश्च ज्ञानं प्रतिनियतार्थपरिच्छेदात् प्रतिनियतमर्थमवद्योतयतीति साध्याविशिष्टत्वं स्पष्टमुपढौकते । द्वितीयप्रकारे पुनरर्थाकारधारित्वं ज्ञानस्य सर्वात्मना, देशेन वा ? प्रथमपक्षे, जडत्वादर्थस्य ज्ञानमपि जडं भवेत्, उत्तरार्थक्षणवत् । प्रमाणरूपत्वाभावश्चोत्तरार्थक्षणवदेवास्य प्रसज्येत, सर्वात्मना प्रमेयरूपताऽनुकरणात्, अथ देशेन नीलत्वादिनाऽर्थाकारधारित्वमिष्यते ज्ञानस्य, तर्हि तेनाजडाकारेण जडताप्रतिपत्तेरसम्भवात् कथं तद्विशिष्टत्वमर्थस्य प्रतीयेत ? न हि रूपज्ञानेनाप्रतिपन्नरसेन तद्विशिष्टता सहकारफलादौ प्रतीयते । किञ्च, देशेनार्थाकारधारित्वान्नीलार्थवन्निःशेषार्थानामपि ज्ञानेन ग्रहणापत्तिः, सत्त्वादिमात्रेण तस्य सर्वत्रार्थाकारधारित्वाविशेषात् ।

તથા વળી, આ तदुत्पत्ति અને तदाकारता માનનારા દર્શનકારોને અમે (જૈનો) પુછીએ છીએ કે वेदनानाम् = જ્ઞાનોમાં જે આ "**अर्थाकारता**" તમે કહો છો તે અર્થાકારતા શું છે ? કે જે અર્થાકારતાના વશથી આ જ્ઞાન અમુક ચોક્કસ પ્રતિનિયત અર્થનો જ પરિચ્છેદ કરાવે છે. અર્થાકારતા એટલે શું ? તે તમે જરા વધારે સ્પષ્ટ કરો. (૧) અર્થાકારતા એટલે અર્થમાં જે આકાર છે તેનો ઉલ્લેખ કરવો, તેને જણાવવું, તેનો બોધ કરાવવો, તેને સમજાવવું, તેને તમે तदाकारता-અર્થાકારતા કહો છો કે (૨) ઘટ-પટ આદિ પદાર્થોમાં જે જે આકારો છે તે તે આકારો (ઉઠીને) જ્ઞાનમાં આવી જાય છે અને તે જ્ઞાન તે તે અર્થના આકારને પોતાનામાં ધારી લે છે તેને અર્થાકારતા કહો છે. આ બે પક્ષોમાંથી કહો કે तदाकारता એટલે શું ?

હવે જો પ્રથમપ્રકાર કહો તો એટલે કે અર્થાકારતાનો અર્થ અર્થાકારનો ઉલ્લેખ એમ જો કહો

તો પદાર્થના આકારનો ઉલ્લેખ કરવો એટલે કે પદાર્થના આકારનો પરિચ્છેદ (બોધ-જ્ઞાન) કરવો એ જ અર્થ થાય છે. તેથી તમને **"સાધ્યાવિશિષ્ટત્વ"** નામનો અનુમાનનો દોષ સ્પષ્ટ લાગશે. કારણ કે અનુમાનમાં એવો નિયમ છે કે સાધ્યને સાધવા જે હેતુ મુકાય છે તે બન્ને સમાન ન હોવાં જોઈએ, તે બન્ને વચ્ચે અવિનાભાવ સંબંધ ભલે હો, પરંતુ વહ્નિ-ધૂમની જેમ અસમાન જોઈએ, કારણ કે સાધ્ય અસિદ્ધ છે. અર્થાત્ હજુ સાધવાનું છે અને હેતુ સિદ્ધ હોય છે. સાધ્ય અજ્ઞાત છે અને હેતુ જ્ઞાત હોય છે. એમ બન્ને વચ્ચે અસમાનતા હોવી જોઈએ. જ્યારે તમારા અનુમાનમાં બન્ને સમાન થઈ જાય છે. માટે આ દોષ સ્પષ્ટ આવે છે. તમારું તે અનુમાન આવા પ્રકારનું થાય છે. જ્ઞાનં (પક્ષ), પ્રતિનિયતમર્થમવદ્યોતયતિ (સાધ્ય), પ્રતિનિયતાર્થપરિચ્છેદાત્ (હેતુ) જ્ઞાન એ પ્રતિનિયત અર્થબોધ કરાવનાર હોવાથી પ્રતિનિયત અર્થને જણાવે છે. અહીં સાધ્ય પણ **પ્રતિનિયતઅર્થનો બોધ** અને હેતુ પણ **પ્રતિનિયત અર્થનો બોધ** થાય છે માટે બન્ને સમાન થવાથી "સાધ્યાવિશિષ્ટત્વ" નામનો અનુમાનદોષ તમને સ્પષ્ટ લાગે જ છે.

હવે જો બીજો પ્રકાર કહો તો "અર્થાકારધારિત્વ" એટલે કે ઘટ-પટ આદિ પદાર્થમાં જે આકાર છે તે આકાર ઉઠીને જ્ઞાનમાં આવે છે એટલે જ્ઞાન પોતે જ અર્થના આકારને ધારણ કરી લે છે આમ જો કહેશો તો અમે તમને પુછીએ છીએ કે આ જ્ઞાન અર્થના આકારને શું સર્વથા પોતાનામાં ધારણ કરે છે કે એકદેશથી અર્થનો આકાર પોતે ધારણ કરે છે ?

જો પ્રથમ પક્ષ કહેશો તો એટલે જ્ઞાન પોતે અર્થનો આકાર સર્વથા પોતાનામાં ધારણ કરે છે એમ જો માનશો તો પદાર્થ ઘટ-પટ આદિ જડ હોવાથી અને તેનો સર્વ આકાર જ્ઞાનમાં આવવાથી જ્ઞાન પણ જડ જ બની જશે. જેમ પ્રથમક્ષણવર્તી ઘટાકારને ઉત્તરક્ષણવર્તી ઘટ સર્વથા ધારણ કરે છે અને તેથી જડસ્વભાવાત્મક તે ઉત્તરક્ષણ છે તેની જેમ આ જ્ઞાન પણ ઘટાકારતાને પોતાનામાં સર્વથા ધારણ કરતો હોવાથી જ્ઞાન પણ જડતાને જ પામશે. અને તેથી ઉત્તરક્ષણવર્તી અર્થક્ષણ જેમ પ્રમાણરૂપ નથી, જ્ઞાન સ્વરૂપ નથી તેની જેમ જ આ જ્ઞાનમાં પણ પ્રમાણસ્વરૂપતાનો (જ્ઞાનસ્વભાવતાનો) અભાવ જ પ્રાપ્ત થશે. એટલે કે જ્ઞાન પણ પ્રમાણના અભાવાત્મક (જડસ્વરૂપ) બની જશે. કારણ કે તે જ્ઞાને જડ એવા જે જ્ઞેય પદાર્થો છે તેની રૂપતાનું સર્વથા અનુકરણ કર્યું છે માટે જ્ઞાન જડ થઈ જશે.

અથ દેશેન = હવે જો તમે એમ કહેશો કે આ જ્ઞાન ઘટ-પટ આદિ જ્ઞેય પદાર્થોમાં રહેલા **નીલત્વ** આદિ અમુક જ ધર્મોને ધારણ કરે છે એટલે જ્ઞાન સર્વથા ઘટાકાર બની જતું નથી પરંતુ ઘટગતનીલત્વાદિ અમુક ધર્મોને જ જ્ઞાન પોતાનામાં ધારણ કરે છે અને તેથી દેશ રૂપ અર્થાકારધારિત્વ હોવાથી આ જ્ઞાન ઘટગતનીલાદિ ધર્મોને જાણી શકે છે. એમ જો કહેશો તો તે વાત પણ ઉચિત નથી. કારણ કે **"અજડાકાર"** વાળા એવા તે જ્ઞાન વડે "જડતા" ની પ્રાપ્તિનો અસંભવ હોવાથી પદાર્થનું તદ્વિશિષ્ટત્વ (જડતાવિશિષ્ટત્વ અથવા નીલત્વાદિધર્મવિશિષ્ટત્વ) કેવી રીતે જાણશે ?

ભાવાર્થ એવો છે કે જ્ઞાન જો જ્ઞેયના એકદેશભૂત આકારને ધારણ કરતું હોય તો, અને તેથી ઘટ-પટાદિ જ્ઞેયપદાર્થોમાં રહેલા નીલત્વાદિ અમુક ધર્મોને જ જ્ઞાન પોતાનામાં આકારરૂપે ધારણ

કરતું હોય તો ઘટ-પટાદિ જ્ઞેયગત જે જડતા રૂપ આકારતા છે તે જ્ઞાનમાં આવતી નથી. કારણ કે જ્ઞાન એકદેશ રૂપ નીલત્વાદિ આકારને જ પોતાનામાં ધારણ કરે છે તેથી જ્ઞેયગતજડાકારતા જ્ઞાનમાં ન આવવાથી જ્ઞાન જડાકાર બનતું નથી. માટે અજડાકાર રૂપ જે જ્ઞાન છે. તેમાં નીલત્વાદિધર્મનો આકાર આવવા છતાં પણ ઘટપટાદિજ્ઞેયગત જડાકારતા ન આવવાથી આ ઘટ-પટાદિ પદાર્થો ''જડતાવાળા'' છે જડત્વસ્વભાવવાળા છે એવું કેવી રીતે જાણશે ? કારણ કે જે ધર્મો જ્ઞાન જણાવે તેમાં તદાકારતા તમે કારણ માનો છો તેથી ઘટપટાદિગત જડતા જાણવી હોય તો તદ્‌ગત જડતાને જ્ઞાને ધારણ કરવી જોઈએ. જ્ઞાનમાં ઘટાદિગત જડતા આકાર રૂપે પરિણામ પામે તો જ જ્ઞાન જડતાને જણાવી શકે પરંતુ એકદેશથી તદાકારધારિત્વ તમે લીધું છે અને તે નીલાદિધર્મવિષયક તદાકારતા જ્ઞાને ધારણ કરી છે. જડાકારતા ધારણ કરી નથી માટે તે જડવિષયક આકારતા જ્ઞાનમાં આવ્યા વિના આ જ્ઞાન તે ઘટ-પટ આદિવિષયક જડાકારતા કેમ જણાવી શકે. આ અર્થ પૂજ્ય શ્રી જ્ઞાનચંદ્ર સૂરિકૃત ટિપ્પણીના આધારે કરેલ છે. તે ટિપ્પણીમાં तद्विशिष्टत्वम् પદનો અર્થ જડતાવિશિષ્ટતા કરેલ છે. એટલે અર્થસંબંધી જડતા રૂપ વિશિષ્ટતાને આ જ્ઞાન કેમ જણાવી શકે ?

પરંતુ પૂ. રાજશેખરસૂરિજીકૃત પંજિકામાં तद्विशिष्टम् આ પદનો અર્થ જડતાવિશિષ્ટત્વ ન કરતાં **નીલત્વાદિધર્મવિશિષ્ટત્વ** એવો કરેલ છે. તેથી ત્યાં આ પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે જાણવો -

જો જ્ઞાન જ્ઞેય એવા ઘટ-પટાદિના નીલત્વાદિ દેશમાત્ર આકારને ધારણ કરતું હોય તો ''**શેષજડત્વ**'' રૂપ બીજી દેશાકારતા ધારણ ન કરવાથી જ્ઞેયગત દેશાકારતા ન ધારણ કરવાપણું પણ છે માટે તેવા જ્ઞાન વડે (કે જે જ્ઞાન જ્ઞેયગત દેશાકારતાનું (જડતાને આશ્રયી) અધારક પણ છે તેવા જ્ઞાન વડે) નીલત્વાદિ ધર્મ વિશિષ્ટતા પણ કેમ જાણી શકાય ? આવો અર્થ સંભવી શકે છે. પરંતુ પૂર્વાપરના લખાણને જોતાં ટિપ્પણીકારનો અર્થ વધારે સંગત હોય એમ લાગે છે. તથા ગુજરાતી અર્થમાં પૂ. મલયવિજયજી મ.શ્રીએ પણ ટિપ્પણીકારનો જ અર્થ સ્વીકાર્યો છે. (તત્ત્વ કેવલિગમ્ય જાણવું)

તથા વળી ગ્રંથકારે પાછળ આપેલું સહકારના ફળનું દૃષ્ટાન્ત પણ ટિપ્પણીકારના અર્થને વધારે સંગત કરતું જણાય છે. જે પુરુષે આમ્રફળમાં રહેલા રસનું જ્ઞાન મેળવ્યું નથી. આ કેરી ખાટી છે કે મીઠી ? એમ કેરીનો રસ જોગે ચાખ્યો નથી. તેવો પુરુષ કેરીના રૂપજ્ઞાન માત્ર દ્વારા (કેરી ઉપરના નીલ-પીત આદિ રૂપમાત્ર જોવા વડે) આ આમ્રફલ મધુર હશે કે આમ્લ ? તેવું તદ્‌વિશિષ્ટત્વ (રસવિશિષ્ટતા) આમ્રફલાદિ માં જાણી શકતો નથી. અર્થાત્ આમ્રફલમાં રૂપ અને રસ એમ બન્ને ધર્મો છે જે જ્ઞાનમાં રૂપની આકારતા આવી છે તે જ્ઞાનમાં રસની આકારતા ન આવવાથી રૂપની આકારતા દ્વારા થયેલા રૂપજ્ઞાન વડે જેમ રસજ્ઞાન મેળવી શકાતું નથી. તેવી જ રીતે ઘટ-પટાદિ જ્ઞેયમાં નીલાદિ અને જડતાદિ બન્ને ધર્મો છે. તેમાંથી એકદેશરૂપ નીલાદિ ધર્મોનો આકાર જો જ્ઞાન ધારણ કરે તો પણ જડતારૂપ અન્ય આકાર ધારણ ન કરવાથી ઘટપટ પદાર્થગત જડતાદિ અન્ય ધર્મને આ જ્ઞાન કેવી રીતે જાણી શકે ? અને ''જડતા'' આકારને જો જ્ઞાન ધારણ કરે તો નીલાદિ

ધર્મને તે જ્ઞાન કેમ જાણી શકે ? અને જો બન્ને આકારને ધારણ કરે તો દેશાકારધારિત્વ કહેવાય નહીં. અને જ્ઞાન પોતે પણ જડ બની જાય. તે કેવી રીતે અર્થબોધ કરાવે ?

કિઞ્ચ, દેશેનાર્થાકારધારિત્વાત્ = તથા વળી જ્ઞાન જો જ્ઞેયગત દેશ આકારતાને ધારણ કરતું હોય અને જો દેશરૂપાકારતાને ધારણ કરે તે ધર્મ વિશિષ્ટ અર્થને ગ્રહણ કરતું હોય (જણાવી શકતું હોય) તો દેશથી જેમ અર્થગત નીલાકારને ધારણ કરે છે એટલે નીલ-અર્થ જણાવે છે તેની જેમ સર્વ પદાર્થોને પણ જ્ઞાનવડે ગ્રહણની (જણાવવાની) આપત્તિ આવશે. કારણ કે તે ઘટ પટાદિ જ્ઞેયગત નીલાકારતા જ્ઞાનમાં પડે તો નીલતાનો જેમ બોધ થાય છે તેમ તે જ ઘટપટાદિ જ્ઞેયગત સત્વાદિધર્મો એટલે અસ્તિત્વાદિ ધર્મોને પણ આ જ્ઞાન ધારણ કરશે અને તે અસ્તિત્વાદિ ધર્મો સર્વત્ર = સંસારવર્તી સર્વપદાર્થોમાં અવિશેષ હોવાથી અસ્તિત્વરૂપ દેશભૂતધર્મનું અર્થાકારધારિત્વ અવિશેષ હોવાથી આ જ્ઞાન અસ્તિત્વ ધર્મને પોતે ધારણ કરતું હોવાથી અને તે ધર્મવાળા સંસારવર્તી સર્વ પદાર્થો સરખા હોવાથી સર્વપદાર્થોનું જ્ઞાન થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે.

अथ तदविशेषेऽपि नीलाद्याकारवैलक्षण्यान्निखिलार्थानामग्रहणम्, तर्हि समानाकाराणां समस्तानां ग्रहणापत्तिः । अथ यत एव ज्ञानमुत्पद्यते तस्यैवाकारानुकरणद्वारेण ग्राहकम् । हन्त ? एवमपि समानार्थसमनन्तरप्रत्ययस्य तद्ग्राहकं स्यादित्युक्तम् । ततो न तदुत्पत्ति- तदाकारताभ्यां प्रतिनियतार्थावभासः, किन्तु प्रतिबन्धकापगमविशेषादिति सिद्धम् ॥४-४७॥

હવે કદાચ ઈતરદર્શનકારો અહીં પોતાના તરફથી જો આવો બચાવ કરે કે ઘટપટાદિ જ્ઞેયગત અસ્તિત્વાદિ સામાન્ય ધર્મની આકારતા જ્ઞાનમાં આવવા છતાં, અને તેના દ્વારા સર્વ પદાર્થો સમાન હોવાથી સર્વપદાર્થોનો બોધ થવાની શક્યતા હોવા છતાં પણ નીલાદિ આકારોને પણ આ જ્ઞાને ધારણ કર્યા છે અને આ નીલાદિ આકારો વૈલક્ષણ્યાત્મક છે. એટલે વિશિષ્ટ છે. અર્થાત્ સર્વ દ્રવ્યવ્યાપી નથી. અમુક જ દ્રવ્યવ્યાપી છે માટે જ વિશિષ્ટ છે એટલે કે વૈલક્ષણ્યાત્મક છે અને આવા વૈલક્ષણ્યાત્મક નીલાદિ આકારોનું ધારિત્વ હોવાથી અને તે ધર્મો સર્વગત ન હોવાથી સર્વ પદાર્થોને ગ્રહણ કરવાની આપત્તિ અમને આવતી નથી. આવું જો ઈતરદર્શનકારો કહે તો સમાનાકારાણાં સમસ્તાનાં = સમાન આકાર વાળા એવા સમસ્ત પદાર્થોનો તો બોધ થવો જ જોઈએ એવી આપત્તિ આવશે એટલે કે સંસારવર્તી અસ્તિત્વધર્મવાળા સર્વપદાર્થોને ગ્રહણ કરવાની આપત્તિ વિશિષ્ટધર્મનીલાદિનો આકાર હોવાથી ભલે ન આવો પરંતુ નીલધર્મ વાળા આ સંસારમાં જેટલા જેટલા પદાર્થો હોય તે તે સર્વ-સમસ્ત પદાર્થો નીલાદિ આકારની અપેક્ષાએ સમાન આકારવાળા છે તે તો સર્વે જણાઈ જ જશે એવી આપત્તિ તો તમને અવશ્ય આવશે જ.

ઈતરદર્શનકાર - અથ યત એવ જ્ઞાનમુત્પદ્યતે = હવે કદાચ અન્ય દર્શનકારો આવો બચાવ કરે કે કેવળ એકલી જ્ઞેયગત દેશાકારતાને ધારણ કરવા રૂપ તદાકારતા જ વિષયનો બોધ કરાવે છે એમ નહીં (જો એમ હોત તો એક ઘટગત નીલાકારતાને ધારણ કરવાથી સર્વનીલાકારયુક્ત પદાર્થોનો બોધ થઈ જવાની આપત્તિ અમને ચોક્કસ આવત.) પરંતુ અમે એમ કહીએ છીએ કે દેશથી તદાકારતા

હોવા ઉપરાંત જે જ્ઞાન જે પદાર્થથી ઉત્પન્ન થાય છે તે જ્ઞાન તે જ જ્ઞેયગત જે આકાર (નીલાદિ આકાર), તેનુ અનુકરણ કરે છે અર્થાત્ તે જ જ્ઞેયગત નીલાદિ આકારને ધારણ કરે છે માટે તે જ નીલાદિ ઘટ-પટ માત્રને જ જાણાવે છે. પરંતુ સમસ્તનીલાદિ પદાર્થને આ જ્ઞાન જાણાવતું નથી. જેથી અમને સમાન આકારવાળા સમસ્ત પદાર્થોને જાણાવવાની આપત્તિ પણ આવશે નહીં. આવું જો કોઈ અન્યદર્શનકાર કહે તો હન્ત, એવમપિ = ખરેખર આ વાત પણ સત્ય નથી. આ રીતે તદુત્પત્તિ અને (દેશથી) તદાકારતાવાળું જ્ઞાન જ્ઞેયનું ગ્રાહક થતું નથી આ વાત અમે પ્રથમ સમજાવી ગયા છીએ. તથા વળી જ્ઞાન કદાપિ જ્ઞેયથી ઉત્પન્ન થતું જ નથી જો જ્ઞેયથી જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું હોય તો અતીત અને અનાગત ભાવો જે નષ્ટ અને અનુત્પન્ન છે તેનું પણ યોગી મહાત્માઓને જે જ્ઞાન થાય છે તે ઘટશે નહીં કારણ કે અતીતવિષય નષ્ટ હોવાથી ને અનાગત વિષય અનુત્પન્ન હોવાથી જ્ઞેયથી જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ કેમ થાય ? માટે તદુત્પત્તિ છે જ નહીં. આ વાત સમજાવેલી છે. છતાં પણ ધારો કે એવમપિ = એમ હોય એટલે કે તદુત્પત્તિ અને તદાકારતાવાળું જ્ઞાન જેનાથી ઉત્પન્ન થયું તેનું ગ્રાહક હોય અને તે કારણથી નીલાદિ સમાન આકારવાળા સર્વનીલ ઘટનું આ જ્ઞાન ભલે અગ્રાહક બનતું હોય તો પણ **समानार्थसमनन्तरप्रत्ययस्य तद् ग्राहकं स्याद्** = પ્રથમ સમયે જે નીલઘટનું જ્ઞાન થયું તે જ પદાર્થનું તેના બીજા ક્ષણે જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે દ્વિતીયક્ષણવર્તી જ્ઞાન પ્રથમ સમયના વિષયવાળા જ્ઞાનની સાથે સમાનાર્થક છે. અને તેના પછીના તુરત સમયમાં તેનાથી જ ઉત્પન્ન થયું છે. માટે તદુત્પત્તિ અને (દેશેન) તદાકારતા પણ છે. માટે તદ્= તે દ્વિતીય સમયવર્તી જ્ઞાન સમાનાર્થ = તે જ વિષયને જાણાવનારા, સમનન્તર અનન્તર પૂર્વના સમયમાં થયેલા પ્રત્યયસ્ય જ્ઞાનનું ગ્રાહકં = ગ્રાહક બનવું જોઈએ. પરંતુ ઘટ-પટાદિ પદાર્થનું ગ્રાહક બને છે પૂર્વસમયવર્તી જ્ઞાનનું ગ્રાહક આ દ્વિતીયસમયવર્તી જ્ઞાન બનતું નથી. તેથી આખી વાતનો સાર એ છે કે તદુત્પત્તિ અને તદાકારતા આ બે વડે જ્ઞાન અમુક ચોક્કસ પ્રતિનિયત અર્થનું બોધક છે. આ વાત કોઈ પણ રીતે ન્યાય સંગત નથી. કિન્તુ = પરંતુ જ્ઞાન ઉપરનું પ્રતિબંધક = આવરણ કરનારું જે જ્ઞાનાવરણીયકર્મ, તેના અપગમવિશેષથી જ અમુક ચોક્કસ પ્રતિનિયત અર્થને જાણાવનાર બને છે. એમ સિદ્ધ થયું ॥૪-૪૭॥

इति प्रमाणनयतत्त्वालोके श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचितायां

रत्नाकरावतारिकाख्यलघुटीकायामागम-

स्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थः परिच्छेदः

समाप्तः

આ પ્રમાણે પૂ. આચાર્યદેવ શ્રી વાદિદેવસૂરીશ્વરજી કૃત પ્રમાણ નયતત્ત્વાલોક
નામના આ ગ્રંથ ઉપર શ્રી રત્નપ્રભાચાર્ય વડે રચાયેલી રત્નાકરાવતારિકા
નામની લઘુ ટીકામાં આગમ નામના પરોક્ષપ્રમાણના પાંચમા
ભેદના સ્વરૂપને સમજાવનારો આ ચોથો પરિચ્છેદ
સમાપ્ત થયો. તથા તેનું ગુજરાતી
ભાષાન્તર પણ સમાપ્ત થયું.

प्रमाणनयतत्त्वालोकस्य पञ्चमपरिच्छेदे

मङ्गलाचरणम्

वन्दामि पार्श्वनाथं तं, कल्पतरुसमं कलौ । शङ्खेश्वराख्यतीर्थस्थं, परमवाञ्छितप्रदम् ॥१॥
स्मरामि श्रुतदेवीं तां, श्रुतज्ञानोपकारिकाम् । मरावजारिराजीष्टां, श्रीहेमचन्द्रकारिताम् ॥२॥
आगमाख्यं परोक्षस्य पञ्चमभेदवर्णकम् । परिच्छेदं चतुर्थं हि, समाप्य वादवारिधिम् ॥३॥
प्रमेयमथ सामान्य-विशेषात्मकमुच्यते । पञ्चमे हि परिच्छेदे, वादबाहुल्यगुम्फिते ॥४॥
सामान्यं द्विविधं प्रोक्तं, तिर्यगुर्ध्वाभिधानतः । एवं विशेषमप्युक्तं, गुणपर्यायभेदतः ॥५॥
भिन्नव्यक्तिषु तुल्या या, परिणतिस्तु दृश्यते । तिर्यक्सामान्यमुक्तं तत्, गौर्गौरिति मतिर्यथा ॥६॥
पूर्वापरेषु पर्याये, - ष्वेकत्वमुर्ध्वताभिधम् । स्यात्सामान्यं महाहार, मौलिषु काञ्चनं यथा ॥७॥
सहभावी गुणः प्रोक्तः, क्रमभावी च पर्ययः । एतत्सर्वप्रमेयानां, स्वरुपं कथ्यतेऽधुना ॥८॥
बौद्धः क्षणिकवादित्वात्, सामान्यदर्शनेऽन्धधीः । यौग साङ्ख्यादयो नित्य-त्वादन्यत्र पराङ्मुखः ॥९॥
परिच्छेदेऽत्र सर्वत्र, बौद्धयौगादिवादिनाम् । भज्यन्ते हि मताः सर्वे, ह्याजौ वाजिगजाः यथा ॥१०॥
तथ्यवाक्श्रवणे ज्ञानात्, तीव्राज्ञानकदाग्रहौ । नश्येते क्षणमात्रं हि, रविकरात्तमो यथा ॥११॥
सर्वज्ञोक्तातिनिर्दोषाऽ नेकान्तवादपीयुषम् । पीत्वा हि वचनातीतं, स्याद्धर्षो वागगोचरः ॥१२॥
तेनैवोत्साहितोऽत्राहं, ग्रन्थस्यास्य विवेचने । करोमि यत्नमेवात्रा, - शिषं वर्षन्तु सज्जनाः ॥१३॥
ग्रन्थे काठिन्यबाहुल्ये, विविधवादवारिधौ । विघ्नव्रातं विनाश्यान्तं, यान्तु धैर्य धना जनाः ॥१४॥
छाद्मस्थ्यानुपयोगादि - भिरत्र क्षतिसम्भवः । क्षाम्यन्तु तं कृपां कृत्वा, परोपकारमज्जनाः ॥१५॥
अनुवादेन चानेन, प्राप्तप्रपुण्यसञ्चयात् । अस्तु तेषां हितं येषां, चित्तं मुक्तौ भवे तनुः ॥१६॥

श्रीवादिदेवसूरिविरचितस्य प्रमाणनयतत्त्वालोकस्य

श्री रत्नप्रभाचार्यविरचिता लघ्वी टीका

रत्नाकरावतारिका

पञ्चमः परिच्छेदः

इत्थं प्रमाणस्य स्वरुपसङ्ख्ये समाख्याय विषयमाचक्षते –

तस्य विषयः सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मकं वस्तु ॥५-१॥

આ પ્રમાણે **"પ્રમાણ"** નું સ્વરૂપ (લક્ષણ) તથા ભેદોની સંખ્યા, તથા તે સંબંધી પ્રસંગે પ્રસંગે આવતી અન્યદર્શનકારોની જુદી જુદી દોષિત એવી અનેક માન્યતાઓની વિશાલ ચર્ચા કરીને હવે પ્રમાણના વિષયને (પ્રમાણથી જાણવા લાયક જે જ્ઞેય પદાર્થ છે. તે પ્રમેય વિષયને) ગ્રંથકારશ્રી પાંચમા પરિચ્છેદમાં જણાવે છે.

સૂત્રાર્થ = સામાન્ય અને વિશેષાદિ અનેક (અનંત) ધર્માત્મક એવી જે વસ્તુ, તે પ્રમાણનો વિષય છે. ॥૫-૧॥

ટીકા - तस्य प्रमाणस्य, विसीयन्ते निबध्यन्ते विषयिणोऽस्मिन्निति विषयो गोचरः परिच्छेद्यमिति यावत् । सामान्यविशेषौ वक्ष्यमाणलक्षणा वादिर्यस्य सदसदाद्यनेकान्तस्य तत्तदात्मकं तत्स्वरुपं वस्त्विति। एवं च केवलस्य सामान्यस्य, विशेषस्य, तदुभयस्य वा स्वतन्त्रस्य प्रमाणविषयत्वं प्रतिक्षिप्तं भवति ।

ટીકાનુવાદ = પ્રથમના ૧ થી ૪ પરિચ્છેદમાં જણાવેલું જે પ્રમાણ, સ્વનો (જ્ઞાનનો પોતાનો) અને પરનો (જ્ઞેયવિષયનો) વ્યવસાય (નિર્ણય) કરાવનારું જે જ્ઞાન તે પ્રમાણ કહેવાય છે. તેવા જ્ઞાનાત્મક પ્રમાણનો વિષય **"સામાન્ય અને વિશેષાદિ અનેક ધર્મમય"** જે વસ્તુ છે તે છે.

જ્ઞેય એવો જે પદાર્થ છે તે વિષય કહેવાય છે. અને તે પદાર્થને જાણાવનારું જે જ્ઞાન તે વિષયી કહેવાય છે. વિ ઉપસર્ગ અને સિ ધાતુ ઉપરથી આ વિષય શબ્દ બને છે. વિસીયન્તે = (જ્ઞાન) બંધાય જેમાં તે વિષય, કોણ બંધાય ? તો વિષયિ એવાં પ્રમાણો (જ્ઞાનો), તે પ્રતિબંધિત થાય જે પદાર્થમાં, તે પદાર્થ વિષય કહેવાય છે. તે તે પ્રમાણજ્ઞાનો વિવક્ષિત એવા તે તે વિષયને જાણાવતાં છતાં (જ્ઞાપકભાવે) તે તે જ્ઞાનો તે તે વિષયમાં પ્રતિબંધિત થયેલાં (જોડાયેલાં) કહેવાય છે. આ પ્રમાણે પ્રમાણાત્મક જ્ઞાન એ વિષયિ છે. અને તેનાથી જણાતી વસ્તુ તે વિષય છે. તેને જ જ્ઞાનથી ગોચર પણ કહેવાય છે. અને પરિચ્છેદ્ય પણ કહેવાય છે.

પ્રશ્ન = પ્રમાણાત્મક એવા જ્ઞાનનો જે વિષય છે. તે વિષય કેવો છે ? કેટલા ધર્મ વાળો છે ? કયા કયા ધર્મવાળો છે. ? તે ધર્મો પરસ્પર કેવા છે ?

ઉત્તર - જ્ઞાનનો વિષય જે વસ્તુ છે તે વસ્તુ અનેક ધર્માત્મક છે. અર્થાત્ અનંતધર્મોથી યુકત એવો તે પદાર્થ છે. પ્રમેય પદાર્થ કંઈ એક - બે - ત્રણ ધર્મવાળો નથી, પરંતુ અનંત - અનંત ધર્મથી ભરેલો છે. અનુગતાકારની (એકાકારતાની) પ્રતીતિનો જે હેતુ તે સામાન્ય, અને વિશેષાકારની (પૃથગાકારતાની) પ્રતીતિનો જે હેતુ તે વિશેષ, આવું લક્ષણ જેનું હમણાં જ કહેવાશે (પરિચ્છેદ ૫, સૂત્ર ૨,) તે સામાન્ય અને વિશેષ એવા ધર્મો છે આદિમાં જેને તે ''સામાન્યવિશેષાદિ'', અહીં આદિ શબ્દથી અસ્તિ - નાસ્તિ, નિત્ય - અનિત્ય, ભિન્ન - અભિન્ન, વાચ્ય - અવાચ્ય, અભિલાપ્ય - અનભિલાપ્ય ઈત્યાદિ અનંત ધર્મોની અનેક જોડી (યુગલ) સમજવી. આ પ્રમાણે સામાન્ય અને વિશેષ છે આદિમાં જે (અનેકાન્તામક)ને, તે અનેકાન્તાત્મક સ્વરૂપ છે જે પદાર્થનું તે પદાર્થ (અર્થાત્ સામાન્ય - વિશેષ આદિ અનેક ધર્મમય સ્વરૂપ છે જે પદાર્થનું તે પદાર્થ (અર્થાત્ સામાન્ય - વિશેષ આદિ અનેક ધર્મમય સ્વરૂપ વાળો પદાર્થ) જ જ્ઞાનનો વિષય (પ્રમેય) બને છે.

ગ્રંથકારશ્રી ''સામાન્ય - વિશેષ એમ ઉભય ધર્માત્મક વસ્તુને જ્ઞાનનો વિષય (પ્રમેય) જણાવે છે તેથી કેવલ એકલા સામાન્ય ધર્મવાળી જ વસ્તુ પ્રમેય છે. એમ માનનારા વેદાન્ત અને મીમાંસક દર્શનનું (અદ્વૈતવાદનું) ખંડન થાય છે. તથા એકલા વિશેષ ધર્મવાળી જ વસ્તુ પ્રમેય છે એમ માનનારા બૌધ્ધદર્શનનું (ક્ષણિકવાદીનું) ખંડન થાય છે. તથા સ્વતન્ત્રપણે (એકાન્ત ભિન્નપણે) રહેલા એવા સામાન્ય અને વિશેષને માનનારા નૈયાયિક અને વૈશેષિકનું (સ્વતન્ત્ર સામાન્ય વિશેષવાદીનું) પણ ખંડન થાય છે. કારણકે જ્ઞાનના વિષયભૂત પ્રત્યેક પદાર્થો સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક જ છે. ઉભયસ્વરૂપ જ છે. તેથી કેવલ સામાન્ય, કેવલ વિશેષ, અથવા સ્વતન્ત્ર ઉભયધર્મમાં પ્રમાણનું વિષયપણું આપો આપ ખંડિત થાય છે.

अथैतदाकर्ण्य कर्णाम्रेडपीडिता इव यौगाः संगिरन्ते । नन्वहो जैनाः । केनेदं सुहृदा कर्णपुटं विटङ्कितमकारि युष्माकम्-स्वतन्त्रौ सामान्यविशेषौ न प्रमाणभूमिरिति । सर्वगतं हि सामान्यं गोत्वादि, तद्विपरीतास्तु शबलशाबलेयबाहुलेयादयो विशेषाः, ततः कथमेषामैक्यमाकर्णयितुमपि सकर्णैः शक्यम् ? तथा च सामान्यविशेषावत्यन्तभिन्नौ, विरुद्धधर्माध्यस्तत्वात्, यावेवं तावेवम्, यथा पाथःपावकौ, तथा चैतौ, तस्मात्तथा, ततो न सामान्यविशेषात्मकत्वं घटादेर्घटते ।

ઉપરોકત અમારી સૂત્રરચના ''સર્વ વસ્તુ સામાન્ય વિશેષાત્મક છે'' આ સાંભળીને કાન મરડવાથી જાણે અતિશય પીડાયા હોય તેમ યૌગિકો (નૈયાયિકો) આ પ્રમાણે કહે છે - હે જૈનીઓ! તમારા કયા હિતેચ્છુ મિત્રે તમારા કાર્ણપુટને (બન્ને કાણોને) વિશેષ ટંકિત કર્યા છે. (તમારા કાર્ણયુગલમાં આવ્યું મિથ્યા શલ્ય કયા મિત્રે રેડ્યુ છે - ખોટુ સમજાવ્યું છે) કે સ્વતંત્ર એવા (અતિશય ભિન્ન એવા) સામાન્ય અને વિશેષ પ્રમાણનો વિષય થતા નથી. કંઈક વિચાર તો કરો કે આ બન્ને અતિશય વિરૂધ્ધ = પરસ્પર વિરોધી ધર્મો હોવાથી કયાંય પણ સાથે રહી શકે ખરા ? ગોત્વ વિગેરે જે સામાન્ય છે. તે સર્વગત (અર્થાત્ સર્વ ગાયવ્યકિતમાં રહેનાર) છે. જયારે (૧) શબલ, (૨) શાબલેય, (૩) બાહુલેય વિગેરે જે વિશેષ છે તે તો માત્ર તે તે એક વ્યકિતમાં જ રહેનાર છે તેથી તે

વિશેષ સામાન્યથી વિપરીત સ્વભાવવાળા છે. સામાન્ય એ સર્વવ્યાપી છે અને વિશેષ એ વ્યક્તિમાત્ર વ્યાપી છે આ પ્રમાણે વિરૂધ્ધ ધર્મવાળા હોવાથી એષામ્ = આ ધર્મોનું ઐક્યમ્ = એકપણું સકર્ણૈઃ = વિદ્વાનો વડે આકર્ણયિતુમપિ = સાંભળવાને પણ કથં શક્યમ્ = કેમ સમર્થ થવાય ? આવી હડહડતી જુઠ્ઠી વાત પંડિત પુરૂષો કેમ સાંભળી શકે ? તથા કેમ સહી શકે ? તે બન્નેનું અત્યન્ત ભિન્નપણું "અનુમાન પ્રમાણથી" આ રીતે સમજી શકાય જ છે.

સામાન્ય અને વિશેષ આ બન્ને ધર્મો અત્યન્ત ભિન્ન જ છે. (પક્ષ), પરસ્પર વિરૂધ્ધ ધર્મ યુકત હોવાથી (હેતુ), જે આવા વિરૂધ્ધધર્મથી યુકત હોય છે તે તેવા = અત્યન્ત ભિન્ન જ હોય છે (અન્વયવ્યાપ્તિ), જેમ કે પાણી અને અગ્નિ (અન્વય ઉદાહરણ), જેમ પાણી અને અગ્નિ શીતળતા અને દાહકતા રૂપ વિરૂધ્ધ ધર્મના આશ્રય હોવાથી અત્યન્ત ભિન્ન છે. તેવી જ રીતે આ સામાન્ય અને વિશેષ પણ સર્વવ્યાપી અને વ્યકિતવ્યાપીપાણે વિરૂધ્ધ ધર્મથી આશ્રિત જ છે. તેથી તે સામાન્ય અને વિશેષ પણ તેવા જ છે અર્થાત્ અત્યન્ત ભિન્ન જ છે. તેથી ઘટ - પટ - આદિ સર્વ પદાર્થોનું સામાન્ય-વિશેષ એમ ઉભયાત્મકપણું જૈનો જે કહે છે તે કોઈપણ રીતે ઘટતું નથી. યુકિતસિધ્ધ થતું નથી.

तदेतत्परमप्रणयपरायणप्रणयिनीप्रियालापप्रायं वासवेश्मान्तरेव राजते । तथाहि - यदिदं सर्वगतत्वं सामान्यस्य न्यरुपि, तत् किं व्यक्तिसर्वगतत्वम् सर्वसर्वगतत्वं वा स्वीकृत्य ? यदि प्राक्तनम्, तदा तर्णकोत्पाददेशे तदविद्यमानं वर्णनीयम्, अन्यथा व्यक्तिसर्वगतत्वव्याघातात् । तत्रोत्पन्नायां च व्यक्तौ कुतस्तत् तत्र भवेत् ? किं व्यक्त्या सहैवोत्पद्यते, व्यक्त्यन्तराद् वा समागच्छेत् ? नाद्यः पक्षः, नित्यत्वेनास्य स्वीकृतत्वात् । द्वितीयपक्षे तु ततस्तदागच्छत् पूर्वव्यक्तिं परित्यज्यागच्छेत्, अपरित्यज्य वा ? प्राचिकविकल्पे प्राक्तनव्यक्तेर्निःसामान्यतापत्तिः । द्वितीयपक्षे तु किं व्यक्त्या सहैवागच्छत्, केनचिदंशेन वा ? आद्ये (पक्षे) शाबलेयेऽपि बाहुलेयोऽयमिति प्रतीतिः स्यात् । द्वितीयपक्षे तु सामान्यस्य सांशतापत्तिः सांशत्वे चास्य व्यक्तिवदनित्यत्वप्राप्तिः ।

જૈન - ઉપર કહેલી નૈયાયિકની વાતનું નિરસન કરતાં ટીકાકારશ્રી જણાવે છે કે "તે આ નૈયાયિકનું કથન અતિશય પ્રેમમાં પરાયણ (અર્થાત્ આસકત = ગાઢ રાગ વાળી) એવી પત્નીના પ્રિય આલાપ તુલ્ય છે. અને તે તેના વાસઘરની (શયનખંડની) અંદર જ શોભાપાત્ર છે. પંડિતોની સભામાં જરા પણ શોભે તેમ નથી. વાસઘરમાં અતિશય રાગ વાળી પત્ની પતિ પ્રત્યે ગમે તેવાં વાકયો બોલે તો પણ તે યુકિતયુકત ન હોવા છતાં રાગપ્રધાન હોવાથી હાસ્ય વિનોદનું અને માન-પાનનું કારણ બને તેમ નૈયાયિકનાં ઉપરોકત વાકયો પણ તેઓના ઘરમાં જ (તેઓના અનુયાયી વર્ગમાં જ) બોલાતાં યુકિતરહિત હોવા છતાં અનુયાયીઓને તેમના પ્રત્યે અતિશય અનુરાગ હોવાથી ત્યાં શોભાસ્પદ કદાચ બને પરંતુ વિદ્વાન્ એવા વાદી-પ્રતિવાદીઓની સભામાં જરા પણ શોભતાં નથી. યુકિત વિનાનાં હોવાથી બધી રીતે દોષિત માત્ર જ છે. તે આ પ્રમાણે - સામાન્યનું જે આ સર્વવ્યાપિત્વ કહેવાયું છે. તે કેવું કહેવાયું છે.? કંઈક વધારે સ્પષ્ટ તો કરો. શું તે તે સામાન્ય

તે તે વ્યકિત માત્રમાં સર્વવ્યાપી છે. એટલે કે ગોત્વ નામનું સામાન્ય એક એક ગાયવ્યકિતઓમાં સર્વત્ર વ્યાપક છે ? કે સર્વત્ર સર્વવ્યાપક છે. અર્થાત્ સમસ્તલોકમાં તે ગોત્વાદિ ઈચ્છો છો ? યદિ પ્રાક્તનમ્ = જો પહેલો પક્ષ કહેશો તો ગાયના ગર્ભભાગમાં જ્યાં તર્ણક = વાછરડાનું ઉત્પાદદેશે = ઉત્પત્તિ સ્થાન છે. તે ભાગમાં તદ્ = તે ગોત્વાદિ સામાન્ય અવિદ્યમાનં = અવિદ્યમાન જ છે. અર્થાત્ નથી, એમ જ તમારે વર્ણનીયમ્ = કહેવું પડશે. જો એમ નહીં કહો અને વાછરડાના ઉત્પત્તિક્ષેત્રવાળા ગર્ભભાગમાં પણ ગોત્વાદિ સામાન્ય છે એમ જો કહેશો તો ગોત્વાદિ સામાન્યનું તમે માનેલું વ્યકિતની સાથેનું સર્વવ્યાપકત્વ ઘટશે નહીં. કારણ કે વિવક્ષિત એવી આ ગાય વ્યકિત કે જે માતા બને છે તેનો આત્મા તે ગર્ભભાગમાં પોલાણ હોવાથી અને વાછરડાનો (અન્ય જીવનો) ઉત્પાદ હોવાથી ત્યાં નથી અને ગોત્વ છે. એટલે ગોત્વ એ ગાય વ્યકિતને છોડીને અન્યત્ર સ્વતંત્ર એકલું પણ રહેનારું થયું. તેથી ગાય વ્યકિતની સાથે વ્યાપકતા રહેતી નથી. પરંતુ વ્યભિચારિતા થાય છે. તથા બીજો એ પણ દોષ આવે છે કે તે ગર્ભભાગમાં વાછરડું પહેલાં ન હતું. પછી ઉત્પન્ન થયું છે. તેથી ઉત્પન્ન થયેલા એવા તે વાછરડા રૂપ વ્યકિતમાં તે ગોત્વ છે કે નહીં ? ''નથી'' એમ તો કહી શકશો જ નહીં કારણ કે વ્યકિતમાં સર્વગતત્વ તમે માન્યું છે અને વાછરડું એ પણ નવી એવી એક વ્યકિત છે તેથી વ્યકિત સર્વગતત્વ ગોત્વનું માનવાથી ત્યાં અવશ્ય ગોત્વ હોવું જ જોઈએ, માટે ''નથી'' એમ કહી શકશો નહીં. હવે ''છે'' એમ જો કહેશો તો તત્ર તત્ કુતઃ મવેત્ = તે વાછરડામાં માનેલું તે ગોત્વ સામાન્ય કયાંથી થયું ? અર્થાત્ કયાંથી આવ્યું ? (૧) શું વાછરડા નામની જે આ વ્યકિત ગર્ભભાગમાં ઉત્પન્ન થઈ છે. તે વ્યકિતની સાથે જ નવું ગોત્વ ઉત્પન્ન થયું છે કે (૨) વ્યકત્યન્તરથી (પોતાને જન્મ આપનાર માતા સ્વરૂપ ગાય વ્યકિતથી) તે વાછરડામાં આવેલું છે ? આ બે પક્ષોમાંથી કહો તમે કયો પક્ષ સ્વીકારશો ?

નાદ્યઃ પક્ષઃ = પ્રથમ પક્ષ બરાબર નથી. એટલે કે ઉત્પન્ન થતા એવા વાછરડા નામની નવી વ્યકિતની સાથે જ ઉત્પન્ન થયું છે આ પ્રથમપક્ષ જો કહો તો એ બરાબર નથી.કારણકે અસ્ય નિત્યત્વેન સ્વીકૃતત્વાત્ = આ સામાન્ય તમે નિત્ય તરીકે જ સ્વીકાર્યું છે. અને જે નિત્ય હોય તેની ઉત્પતિ કે અંત સંભવતો જ નથી. માટે આ ગોત્વાદિ સામાન્ય તાર્ણકની સાથે ઉત્પન્ન થાય છે એ પક્ષ ઉચિત નથી. દ્વિતીયપક્ષે તુ = હવે જો બીજો પક્ષ કહેશો તો એટલે કે માતાભૂત ગાય વ્યકિતમાંથી વાછરડામાં ગોત્વ આવે છે એમ જો કહેશો તો ततः = તે માતાભૂત ગાયમાંથી आगच्छत् तद् = આવતું એવું તે ગોત્વ માતાભૂત પૂર્વવ્યકિતને ત્યજીને તાર્ણકમાં આવે છે કે પૂર્વવ્યકિતને ત્યજ્યા વિના તાર્ણકમાં આવે છે ? પ્રાચિકવિકલ્પે-જો પ્રથમ વિકલ્પ કહો તો માતાભૂત પૂર્વવ્યકિતને છોડીને ગોત્વ આ તાર્ણકમાં આવે છે. એમ જો કહો તો માતાભૂત પૂર્વવ્યકિત રૂપ જે ગાય છે તે ગાયને સામાન્યવિનાની (ગોત્વવિનાની) માનવાની તમને આપત્તિ આવશે. હવે જો બીજો પક્ષ કહેશો તો એટલે કે પૂર્વવ્યકિતને ત્યજ્યા વિના આ ગોત્વ તાર્ણકમાં આવે છે. એમ જો કહેશો તો તે ગોત્વ પૂર્વવ્યકિતને સાથે લઈને આ તાર્ણકમાં દાખલ થાય છે કે ગોત્વ એક અંશથી પૂર્વવ્યકિતમાં રહે છે અને બીજા એક અંશથી તાર્ણકમાં આવે છે ? આ બે પક્ષમાંથી કહો કયો પક્ષ સ્વીકારશો ? आद्ये = પ્રથમપક્ષ કહો તો

એટલે કે આ ગોત્વ પૂર્વવ્યકિતની સાથે આ તાર્ણકમાં દાખલ થાય છે એમ જો કહો તો તાર્ણકમાં (શાબલેયમાં) પણ પૂર્વવ્યકિતની (બાહુલેયની) પ્રતીતિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. અર્થાત્ માતામાં રહેલું ગોત્વ માતાભૂત ગાય સાથે જો તાર્ણકમાં આવે તો તાર્ણક જ ગાય માતા છે એવી પ્રતીતિ થવી જોઈએ. ધારો કે તાર્ણકનું નામ શાબલેય હોય અને માતાભૂતગાયનું નામ બાહુલેય હોય તો શાબલેયમાં પણ બાહુલેયની પ્રતીતિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. હવે જો બીજો પક્ષ કહેશો તો સામાન્ય એવી ગોત્વ જાતિ ઉભયમાં અંશથી વર્તનાર થવાથી સામાન્યને "સાંશ" માનવું પડશે. અને સાંશ માનવાથી વ્યકિતની જેમ અસ્ય = આ સામાન્યને પણ અનિત્યતા માનવાની આપત્તિ આવશે. જે જે સાંશ હોય, એટલે અવયવી હોય તે તે વસ્તુ અવયવોથી - અંશોથી ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ કપાલદ્વય સંયોગથી ઘટ, તન્તુસંયોગથી પટ, તેમ આ ગોત્વ પણ સાંશ થવાથી અવયવજન્ય બનવાથી ઉત્પત્તિવાળું થશે. અને તેથી અનિત્ય માનવું પડશે. શાસ્ત્રમાં સામાન્યને નિત્ય માનેલું છે. નિત્યમેકમનેકવર્તિ સામાન્યમ્ એ પ્રમાણે કહેલું છે. માટે ઉપરની દલીલોથી સમજાય છે કે આ સામાન્ય વ્યકિતમાં સર્વવ્યાપી કોઈ પણ રીતે ઘટી શકતું નથી.

अथ विचित्रा वस्तुनां शक्तिः । यथा मन्त्रादिसंस्कृतमस्त्रमुदरस्थं व्याधिविशेषं छिनत्ति, नोदरम्, तद्वदिहापि सामान्यस्येदृशी शक्तिः यया स्वहेतुभ्यः समुत्पद्यमानेऽर्थे पूर्वस्थानादचलदेव तत्र वर्तत इति चेत् ?

स्यादेतदेवम्, यद्येकान्तेनैक्यं सामान्यस्य प्रमाणेन प्रसिद्धं स्यात्, न चैवम्, तस्यैव तत्त्वतो विचारयितुमुपक्रान्तत्वात् । तथाहि - यद्यस्यैकान्तैक्यं कीर्त्यते, तदा भिन्नदेशकालासु व्यक्तिषु वृत्तिर्न स्यादिति । यदि तु स्वभाववादालम्बनमात्रेणैवेयमुपपाद्यते तदा किममुना सामान्येन ? किन्तरां वाऽन्येनापि भुयसा वस्तुना परिकल्पितेन ? एकैव काचिद् पन्ननिधीयमाना व्यक्तिरभ्युपगम्यताम् । सा हि तथास्वभावत्वात् तथा तथा प्रथिष्यत इति लाभाभिलाषुकस्य मूलोच्छेदः । तन्न व्यक्तिसर्वगतत्वमेतस्य सङ्गतिगोचरीभावमभजत् ।

હવે અહી નૈયાયિકો કદાચ એવો સ્વભચાવ કરે કે "વસ્તુઓની શકિત ચિત્ર-વિચિત્ર હોય છે" જેમ કે મન્ત્રોથી મંત્રિત કરેલું (સંસ્કારાયેલું) એવું શસ્ત્ર ઉદરગત વ્યાધિવિશેષનો નાશ કરે છે પરંતુ ઉદરનો નાશ કરતું નથી તેની જેમ અહીં સામાન્યની પણ એવા પ્રકારની શકિત જ છે કે જે શકિત વડે તે આ સામાન્ય પૂર્વસ્થાન (માતાભૂત ગાય આદિ)થી ચલિત ન થયું છતું જ પોત-પોતાના (જનક એવા) કારણોથી ઉત્પન્ન થતા એવા તાર્ણકાદિ પદાર્થોમાં પણ ત્યાં વર્તે છે. સારાંશ એવો છે કે જેમ મંત્રિત એવું શસ્ત્ર જે રોગનાશના ઉદ્દેશથી છોડાયું હોય તે રોગનો જ નાશ કરે છે પરંતુ તે રોગના આધારભૂત ઉદરનો નાશ કરતું નથી. આવી બાબતમાં બુધ્ધિગમ્ય કોઈ તર્કનું સ્થાન જ નથી. માત્ર મંત્રિત શસ્ત્રની તેવા પ્રકારની **શકિતવિશેષ** જ માનવી પડે છે. તેવી જ રીતે અમે માનેલા સામાન્ય નામના પદાર્થની તેવા પ્રકારની શકિતવિશેષ જ છે કે જે શકિતના બળે તે સામાન્ય પૂર્વવ્યકિતમાં જે છે તે તો તેમને તેમ જ રહે છે ત્યાંથી અલ્પ પણ

ચલિત થતું નથી. પરંતુ ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રમાં અને ભિન્ન ભિન્ન કાળમાં પોતપોતાના ઉત્પાદક કારણોથી ઉત્પન્ન થતા એવા નવા નવા પદાર્થોમાં પણ તે સામાન્ય વર્તે છે. માતાભૂત ગાયમાં રહેલું ગોત્વ જ તે ગાયમાં રહ્યું છતું જ ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રકાળે જન્મ પામનાર તાર્ણકાદિમાં પણ વર્તે છે. આમ માનવાથી ગોત્વાદિ સામાન્યનું ગાય માત્ર વ્યક્તિમાં જે સર્વવ્યાપિત્વ અમે માન્યું છે તે પણ રહેશે અને નવા ઉત્પન્ન થતા તાર્ણકાદિમાં પણ તેનું હોવાપણું પણ ઘટશે. જેથી અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન - સ્યાદેતદેવમ્ = ઉપરોકત તમારી તેવા પ્રકારની કલ્પેલી આ કલ્પના તો ઘટી શકે કે જો સામાન્યનું એકાન્તે "એકત્વ" પ્રમાણથી સિધ્ધ હોય તો. પરંતુ વાસ્તવિક તે એકત્વ જ નથી. સામાન્યના તે એકત્વનો જ તત્ત્વથી આ વિચાર કરવાનો પ્રારંભ કરેલો છે. ભાવાર્થ એવો છે કે માતાભૂતગાયમાં અને તાર્ણકાદિમાં રહેલું ગોત્વ સામાન્ય જો સર્વથા (એકાન્તે) એકરૂપ જ હોય તો જ તે એક ગોત્વ ગાયમાં રહ્યુ છતું તાર્ણકમાં પણ વર્તે, પરંતુ તે બન્નેમાં વર્તનારૂં આ ગોત્વ સામાન્ય એક છે કે ભિન્ન ભિન્ન છે તે જ વિચારાઈ રહ્યું છે. સર્વથા એકાન્તે એક નથી. કારણ કે આશ્રયભેદે આશ્રયિનો પણ સદા ભેદ હોય છે. તેથી વ્યકિતભેદે ગોત્વ પણ ભિન્ન ભિન્ન જ છે. સર્વથા એકાન્તે એક નથી. યદ્યસ્યૈકાન્તેનૈક્યં કીર્ત્યતે = જો આ સામાન્યનું એકાન્તે એકત્વ તમારા વડે કહેવાશે તો ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રે અને ભિન્ન ભિન્ન કાળે ઉત્પન્ન થતી તાર્ણકાદિ વ્યકિતઓમાં આ ગોત્વ સામાન્યની વૃત્તિ ઘટશે નહીં. કારણકે સામાન્ય એકાન્તે એક જ છે એમ તમે માન્યુ છે અને તે એક જ હોવાથી એક પદાર્થરૂપ આધારમાં જ વર્તી શકે અન્ય આધારમાં વર્તી શકે નહીં, અન્ય આધારભૂત પદાર્થમાં તેની વૃત્તિ માનવાથી તેનું એકાન્તે માનેલું એકત્વ રહેતું નથી.દ્વયાશ્રયવૃતિ થવાથી આશ્રયભેદે આશ્રયિનો પણ ભેદ થવાથી એકાન્તે એકત્વ ટકતું નથી.

હવે જો તમે એમ કહો કે સામાન્યનું એકાન્તે એકત્વ જ છે પરંતુ તેનો તેવો તેવો સ્વભાવ જ છે કે જે સ્વભાવને લીધે પોતે એક હોવા છતાં અનેક આશ્રયમાં વર્તી શકે છે. આ પ્રમાણે સ્વભાવવાદનું જ માત્ર આલંબન સ્વીકારી સામાન્યનું એકાન્તે એકત્વ માની લઈ ઇયમ્ = ભિન્ન ભિન્ન દેશ અને ભિન્ન ભિન્ન કાળમાં ઉત્પન્ન થનારી અનેક વસ્તુમાં જો આ સામાન્યની વૃત્તિ = સત્તા સ્વીકારાય તો આવા પ્રકારના સામાન્યને પણ માનવાની શું જરૂર છે ? તથા બીજા પણ અનેક પદાર્થોની કલ્પના કરવાની પણ શું જરૂર છે ? પદ્મનિધિ તુલ્ય = કુબેરાદિની તુલ્ય કોઈ એક અવ્યકત વ્યકિત માત્ર જ માની લો કે જે પોતાના તેવા તેવા સ્વભાવને લીધે તે તે સ્વરૂપે પ્રસિધ્ધ થશે. અર્થાત્ એવી અલૌકિક કોઈ એક વ્યકિત છે કે જે પોતાના તથાસ્વભાવના કારણે તેવી તેવી બને છે આ પ્રમાણેજ માની લો તો પણ શું દોષ છે ? કારણ "સ્વભાવવાદ" હંમેશા અપ્રષ્ટવ્ય જ હોય છે. તેમ માનવામાં કંઈ પુછવાનું કે કહેવાનું હોતું જ નથી. એમ માનવાથી સામાન્યની એકાન્તે એકતાની વાત તો બાજુ ઉપર રહી. પરંતુ મૂલ સામાન્ય તત્ત્વ જ માનવાનું ઉડી જશે. જેથી એકતા સિધ્ધ કરવા જતાં મૂલ પદાર્થ જ ઉડી જવાથી લાભને ઇચ્છતા એવા તમને મૂલ સામાન્ય સ્વીકારવાની માન્યતાનો જ ઉચ્છેદ થવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી આ સામાન્યનું

એક વ્યક્તિમાં સર્વવ્યાપિત્વ કોઈપણ રીતે યુક્તિની સંગતિને પામતું નથી.

नापि सर्वसर्वगतत्वम्, खण्डमुण्डादिव्यक्त्यन्तरालेऽपि तदुपलम्भप्रसङ्गात् । अव्यक्तत्वात्तत्र तस्यानुपलम्भ इति चेत्, व्यक्तिस्वात्मनोऽप्यनुपलम्भोऽत एव तत्रास्तु । अन्तराले व्यक्त्यात्मनः सद्भावावेदकप्रमाणाभावादसत्त्वादेवानुपलम्भे सामान्यस्यापि सोऽसत्त्वादेव तत्रास्तु, विशेषाभावात् ।

किञ्च, प्रथमव्यक्तिसमाकलनवेलायां तदभिव्यक्तस्य सामान्यस्य सर्वात्मनाऽभिव्यक्तिर्जातैव, अन्यथा व्यक्ताव्यक्तस्वभावभेदेनानेकत्वानुषङ्गादसामान्यस्वरुपताऽऽपत्तिः । तस्मादुपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य स्व-व्यक्त्यन्तराले सामान्यस्यानुपलम्भादसत्त्वम्, व्यक्तिस्वात्मवत् ।

હવે અહીં નૈયાયિક કદાચ પોતાનો બચાવ એવા પ્રકારનો કરે કે ગોત્વ વિગેરે સામાન્ય ''વ્યકિતમાં સર્વગત'' હોય તેવું અમે કહેતા નથી પરંતુ તે ગોત્વ વિગેરે સામાન્ય ''સર્વમાં સર્વગત'' છે એમ અમે કહીએ છીએ. એટલે કે આ ગોત્વ વિગેરે સામાન્ય સર્વ જગતમાં સર્વવ્યાપી છે. જેમ આકાશ સર્વ જગતમાં સર્વવ્યાપી છે. તેમ આ સામાન્ય પણ નિત્ય હોવાથી એક હોવાથી અને વ્યાપક હોવાથી સર્વત્ર સર્વવ્યાપી છે. એમ અમે માનીશું જેથી તમે જૈનોએ જે ઉપરોકત દોષો અમને આપ્યા તે આવશે નહીં. આવા પ્રકારનો નૈયાયિક જો બચાવ કરે તો તે ગોત્વાદિ સામાન્યનું સર્વત્ર સર્વ વ્યાપીપણું માનવું પણ ઉચિત નથી. કારણ કે તે માન્યતામાં પણ દોષ જ આવે છે તે આ પ્રમાણે - જો ગોત્વ સર્વત્ર સર્વવ્યાપી હોય તો ખંડ ગાય (એક વિવક્ષિતગાય) અને મુંડગાય (બીજી વિવક્ષિત ગાય) ની વચ્ચેના આંતરામાં રહેલું જે આકાશ છે તે અંતરાલવર્તી આકાશમાં પણ તે ગોત્વાદિ સામાન્યનો ઉપલંભ થવાનો પ્રસંગ આવશે. અર્થાત્ કોઈપણ બે ગાયોની વચ્ચેના ખુલ્લા આકાશમાં પણ ગોત્વાદિ સામાન્ય દેખાવું જોઈએ. પરંતુ તે ત્યાં દેખાતું નથી માટે તે ગોત્વાદિ સર્વત્ર સર્વવ્યાપી નથી. (અહીં खण्ड નો અર્થ અને मुण्ड નો અર્થ આવો પણ થાય છે.)

અહીં નૈયાયિક પોતાના પક્ષનો હવે એવો બચાવ કરે કે બે ગાયોની વચ્ચેના તે આકાશમાં ''ગોત્વાદિ'' સામાન્ય સર્વવ્યાપી હોવાથી છે જ, પરંતુ ભૂત-પ્રેત-પિશાચાદિની જેમ અવ્યકત હોવાથી સત્ એવા પણ તે ગોત્વાદિ નો ઉપલંભ ત્યાં થતો નથી. અર્થાત વચ્ચેના આકાશમાં ગોત્વાદિ સામાન્ય સર્વત્ર સર્વવ્યાપી હોવાથી ત્યાં પણ વિદ્યમાન જ છે. પરંતુ ભૂતાદિની જેમ અવ્યકત હોવાથી ઉપલબ્ધ થતું નથી. તો અમે જૈનો કહીએ છીએ કે જો ન દેખાતું હોવા છતાં સામાન્ય ત્યાં છે. અને અવ્યકત હોવાથી તે સામાન્ય દૃષ્ટિ ગોચર થતું નથી એમ જો કહો છો તો ખંડ મુંડ આદિ ગાય વ્યકિતના પોતાના આત્માનો પણ અર્થાત્ આવા જ પ્રકારની કોઈ ત્રીજી ગાય વ્યકિતના સ્વરૂપનો અનુપલંભ પણ ત્યાં અવ્યકત હોવાથી જ હો એમ માનવાનો પ્રસંગ આવશે. એટલે કે **''અનુપલંભ''** બે પ્રકારનો હોય છે. એક તો વસ્તુ હોય જ નહીં એટલે ન દેખાય તે અસત્ત્વ હોવાથી અનુપલંભ કહેવાય છે.

અને જે વસ્તુ હોય પરંતુ ભૂત-પ્રેત-પિશાચની જેમ છતી વસ્તુ ન દેખાય તે અવ્યક્ત હોવાથી અનુપલંભ કહેવાય છે તેથી બે ગાયોની વચ્ચેના આકાશમાં ત્રીજી ગાય પણ ભૂત-પ્રેતાદિની જેમ

હોવા છતાં અવ્યક્ત હોવાથી તેનો અનુપલંભ થતો હોય એમ કેમ ન બને ? તમે જેમ "ગોત્વ સામાન્ય ત્યાં અંતરાલમાં હોવા છતાં પણ અવ્યક્ત હોવાથી તેનો અનુપલંભ છે એમ કહો છો તેની જેમ ત્રીજી ગાય આદિ વ્યક્તિનો પણ ત્યાં સદ્‌ભાવ હોવા છતાં અવ્યક્ત હોવાથી અનુપલંભ હોય એમ કેમ ન માની શકાય ?

અહીં નૈયાયિક હવે એવો બચાવ કરે છે કે ત્રીજી ગાય આદિ "व्यक्त्यात्मनः सद्‌भाव-आवेदकप्रमाण-अभावात् = વ્યક્તિના સ્વરૂપના સદ્‌ભાવને (છતા પણાને) જણાવનારૂં કોઈ પ્રબળ પ્રમાણ ન હોવાથી તે અંતરાલક્ષેત્રમાં ત્રીજી ગાય આદિ વ્યક્તિનો असत्त्वादेवानुपलम्भे = અસત્ત્વતાના લીધે જ અનુપલંભ છે. પરંતુ અવ્યક્તતાના કારણે અનુપલંભ નથી. આવો બચાવ નૈયાયિક જો કરે તો અમે તેઓને કહીએ છીએ કે सामान्यस्यापि सो = ગોત્વાદિ સામાન્યનો પણ તે અનુપલંભ ગોત્વાદિ ત્યાં અસત્ હોવાથી જ છે. એમ સ્વીકારી લો ને ? એવો ખોટો બચાવ શા માટે કરો છો કે ગાય આદિ વ્યક્તિનો ત્યાં અસત્ હોવાથી અનુપલંભ છે અને ગોત્વાદિ સામાન્ય ત્યાં અસત્ નથી પરંતુ સત્ છે. છતાં અવ્યક્ત હોવાથી તેનો અનુપલંભ છે. આમ ભિન્ન ભિન્ન માનવામાં શું પ્રમાણ છે ? અર્થાત્ તમારી આ કલ્પના તદ્દન યુક્તિ વિનાની છે. જો વ્યક્તિ ત્યાં અસત્ હોવાથી અનુપલંભવાળી છે તો સામાન્ય પણ અસત્ હોવાથી જ અનુપલંભ વાળુ હો, અને જો સામાન્ય ત્યાં અવ્યક્ત હોવાથી સત્ છતાં અનુપલંભ વાળુ હોય તો ગાય આદિ વ્યક્તિ પણ ત્યાં સત્ હોવા છતાં અવ્યક્ત હોવાથી જ અનુપલંભવાળી છે એમ જ માનવું જોઈએ. બન્નેની માન્યતામાં કોઈપણ પ્રકારની વિશેષતાનો અભાવ જ છે.

તથા વળી પ્રથમ ગાય વ્યક્તિને જાણવાના સમયે વિવક્ષિત એવી તે (ગાયાદિ) વ્યક્તિ જ્યારે અભિવ્યક્ત થઈ ત્યારે જ ગોત્વાદિ સામાન્યની પણ સંપૂર્ણપણે અભિવ્યક્તિ થયેલી જ છે. સારાંશ ગાય વિગેરે વ્યક્તિ જ્યારે અભિવ્યક્ત થાય છે ત્યારે ગોત્વાદિ સામાન્ય પણ અભિવ્યક્ત થાય જ છે. અને તમારા મતે અભિવ્યક્ત થયેલી તે ગોત્વાદિ સામાન્ય સર્વત્ર સર્વ વ્યાપી હોવાથી વિવક્ષિત બે ગાયોની વચ્ચેના અંતરાલમાં પણ અભિવ્યક્ત જ છે. માટે ત્યાં તેનો ઉપલંભ થવો જ જોઈએ. अन्यथा = જો તમે એમ નહી માનો તો એટલે કે જે ગાય આદિ વ્યક્તિ અભિવ્યક્ત છે. ત્યાં જ વર્તમાન ગોત્વાદિ સામાન્ય અભિવ્યક્ત બને છે. અને અંતરાલક્ષેત્રવર્તી આકાશમાં ગાય ન હોવાથી તે ગાયની અભિવ્યક્તિ નથી અને તેથી ગોત્વાદિ સામાન્યની પણ ત્યાં અભિવ્યક્તિ નથી. પરંતુ અનભિવ્યક્તિ છે. આમ જો કહેશો તો ગોત્વાદિ સામાન્ય ગાયવાળા ક્ષેત્રમાં અભિવ્યક્ત અને અંતરાલ વર્તી ક્ષેત્રમાં અનભિવ્યક્ત, એમ વ્યક્ત અને અવ્યક્ત એવા બે ભિન્ન ભિન્ન સ્વભાવભેદના કારણે સામાન્યમાં પણ "અનેકત્વ" આવી જવાથી તે સામાન્યને "असामान्य" માનવાની આપત્તિ તમને આવશે કારણ કે સામાન્ય હંમેશાં એક જ હોય છે. અને જે એક ન હોય અર્થાત્ અનેક હોય તે સામાન્ય કહેવાય નહીં એટલે સામાન્યને પણ "असामान्य = विशेष" કહેવાશે. તેથી હવે હે નૈયાયિકો કંઈક સમજો કે उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य = જેમ ગાય આદિ વ્યક્તિ ઉપલબ્ધિપણાને પામી છતી દ્રષ્ટિગોચર થાય જ છે, માટે જ્યાં ગાયવ્યક્તિ છે ત્યાં તે ગાય સત્ છે અને અંતરાલવર્તી

ક્ષેત્રમાં તે જ ગાય વ્યક્તિ છે જ નહીં. તેથી અસત્ હોવાથી તેની અનુપલબ્ધિ છે. તેવી જ રીતે ગોત્વ પણ ત્યાં હોત તો દેખાત જ એવા ઉપલબ્ધિ લક્ષણને (દશ્યપણાના સ્વરૂપને) પામેલું આ સામાન્ય બે ગાયોના અંતરાલમાં ન દેખાતું હોવાથી અસત્ જ છે. અર્થાત્ નથી જ. માટે તે સામાન્યનું સર્વત્ર સર્વવ્યાપીપણું પણ સંભવતું નથી જ.

अपि च, अव्यक्तत्वात् तत्र तस्यानुपलम्भस्तदा सिध्येद्, यदि व्यक्त्यभिव्यङ्ग्यता सामान्यस्य सिद्धा स्यात्, न चैवम्, नित्यैकरूपस्यास्याभिव्यक्तेरेवानुपपत्तेः । तथाहि - व्यक्तिरुपकारं कञ्चित् कुर्वती सामान्यमभिव्यञ्जयेत्, इतरथा वा ? कुर्वती चेत्, कोऽनया तस्योपकारः क्रियते ? तज्ज्ञानोत्पादनयोग्यता चेत्, सा ततो भिन्ना, अभिन्ना वा विधीयते ? भिन्ना चेत्, तत्करणे सामान्यस्य न किञ्चित्कृतमिति तदवस्थाऽस्यानभिव्यक्तिः । अभिन्ना चेत्, तत्करणे सामान्यमेव कृतं स्यात् तथा चानित्यत्वप्राप्तिः । तज्ज्ञानं चेदुपकारः, तर्हि कथं सामान्यस्य सिद्धिः, अनुगतज्ञानस्य व्यक्तिभ्य एव प्रादुर्भावात् । तत्सहायस्यास्यैवात्र व्यापार इत्यपि श्रद्धामात्रम् । यतो यदि घटोत्पत्तौ दण्डाद्युपेतकुम्भकारवद् व्यक्त्युपेतं सामान्यमनुगतज्ञानोत्पत्तौ व्याप्रियमाणं प्रतीयेत, तदा स्यादेतत् । तच्च नास्त्येव, न किञ्चित् कुर्वत्याश्च व्यञ्जकत्वे विजातीयव्यक्तेरपि व्यञ्जकत्वप्रसङ्गः । तन्नाव्यक्तत्वात् तत्र तस्यानुपलम्भः, किन्त्वसत्वादेव इति न सर्वसर्वगतमप्येतद् भवितुमर्हति, किन्तु प्रतिव्यक्ति कथञ्चिद्विभिन्नम्, कथञ्चित्तदात्मकत्वाद् विसदृशपरिणामवत् ।

यथैव हि काचिद् व्यक्तिरुपलभ्यमानाद् व्यक्त्यन्तराद् विशिष्टा विसदृशपरिणामदर्शनादवतिष्ठते, तथा सदृशपरिणामात्मकसामान्यदर्शनात् समानेति, तेनायं समानो गौः सो ऽनेन समान इति प्रतीतेः । न च व्यक्तिस्वरूपादभिन्नत्वात् सामान्यरूपताव्याघातोऽस्य, रूपादेरप्यत एव गुणरूपताव्याघातप्रसङ्गात् । कथञ्चिदव्यतिरेकस्तु रूपादेरिव सदृशपरिणामस्याप्यस्त्येव ।

તથા વળી તમે ગોત્વાદિ સામાન્યને સર્વત્ર સર્વવ્યાપી માનીને બે ગાયોના અંતરાલમાં ગોત્વાદિ હોવા છતાં અવ્યકત હોવાથી ત્યાં તે ગોત્વાદિ ની અનુપલબ્ધિ થાય છે. એમ જે કહો છો તે ત્યારે જ સિધ્ધ થાય કે તે ગોત્વાદિ સામાન્ય જ્યાં ગવાદિ વ્યકિત હોય ત્યાં તે ગવાદિ વ્યકિત વડે અભિવ્યઙ્ગ્ય થતું હોય તો જ અંતરાલમાં ગવાદિ વ્યકિત ન હોવાથી અવ્યકત રહે છે આ વાત સિધ્ધ થાય. અર્થાત્ ગોત્વાદિ સામાન્ય સર્વત્ર એકસરખું સર્વવ્યાપી હોવા છતાં ગવાદિ હોય ત્યાં વ્યકત અને ગવાદિ વ્યકિત ન હોય ત્યાં અંતરાલમાં અવ્યકત ત્યારે જ કહી શકાય કે જો તે ગવાદિ વ્યકિત ગોત્વાદિ સામાન્યને વ્યકત કરતુ હોય તો, પરંતુ न चैवम् = એમ બનતું નથી. ગવાદિ વ્યકિત ગોત્વાદિ સામાન્યને વ્યકત કરતું હોય આ વાત યુકિતથી સંભવતી જ નથી કારણકે ગોત્વાદિ આ સામાન્ય નિત્ય છે. એક જ સ્વરૂપ વાળું છે માટે તેની અભિવ્યકિત થતી હોય આ વાત સંભવતી નથી. જો તમે તેની અભિવ્યકિત થઈ એમ માનો તો તે અભિવ્યકિત થતા પૂર્વે અનભિવ્યકિત હતી એવો અર્થ થાય, તેમ થવાથી પ્રથમ અનભિવ્યકિત અને પછી અભિવ્યકિત થવાથી નિત્ય રહેશે નહીં તથા એકરૂપતા પણ રહેશે નહીં. માટે અભિવ્યકિત ઘટતી જ નથી.

તથા વળી તે ગવાદિ વ્યકિત જો ગોત્વાદિ સામાન્યને અભિવ્યકત કરતું હોય એમ માનો તો અમે તમને પુછીએ છીએ કે વ્યક્તિરુપકારં કઞ્ચિત્ કુર્વતી = તે ગવાદિ વ્યકિત કંઈ પણ ઉપકાર કરતી છતી ગોત્વાદિ સામાન્યને અભિવ્યકત કરે છે ? કે ઇતરથા = ઉપકાર કર્યા વિના જ સામાન્યને અભિવ્યકત કરે છે ? જવાબ આપો કે ગવાદિ વ્યકિત ગોત્વાદિ સામાન્યને શું કંઈ ઉપકાર કરતી છતી ગોત્વાદિ ને અભિવ્યકત કરે છે કે ઉપકાર ન કરતી છતી ગોત્વાદિ ને અભિવ્યકત કરે છે ? કુર્વતી ચેત્ = જો તે ગવાદિ વ્યકિત ગોત્વાદિ સામાન્યને કંઈને કંઈ ઉપકાર કરતી હોય તો કોડનયા તસ્યોપકારઃ ક્રિયતે = આ ગવાદિ વ્યકિત વડે તે ગોત્વાદિ સામાન્યનો શું ઉપકાર કરાય છે ?

તજ્જ્ઞાનોત્પાદનયોગ્યતા ચેત્ = જો તમે એમ કહો કે તે ગવાદિ વ્યકિત તે ગોત્વાદિ સામાન્યનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવાની યોગ્યતા રૂપ ઉપકાર કરે છે. એટલે કે અન્તરાલવર્તી ગોત્વ અવ્યકત હોવાથી તેનું જ્ઞાન થતું ન હતું. તેથી તે જાણવા માટે ''અયોગ્ય'' હતું પરંતુ ત્યાં ગવાદિ વ્યકિત લાવવામાં આવી કે તુરત જ તે લવાયેલી ગવાદિ વ્યકિત ત્યાં અવ્યકતપણે રહેલા ગોત્વાદિને જાણવાની ''યોગ્યતા'' વાળું બનાવી દે છે. આ રીતે તે ગોત્વાદિના જ્ઞાનની (જાણવાપણાની) ઉત્પત્તિની યોગ્યતા રૂપ ઉપકાર કરે છે. એમ જો તમે કહો તો અમે પૂછીએ છીએ કે તે જ્ઞાનોત્પાદન યોગ્યતા ततो = તે ગોત્વાદિ સામાન્યથી ભિન્ન કરાય છે ? કે અભિન્ન કરાય છે ? ભિન્ના ચેત્ = જો તે કરાતો ઉપકાર ગોત્વાદિ સામાન્યથી ભિન્ન જ હોય તો તે યોગ્યતા સ્વરૂપ ઉપકાર કરવા છતાં પણ ગોત્વાદિ સામાન્યનું કંઈ પણ કરાયું નથી કારણકે કરાયેલો આ ઉપકાર ગોત્વાદિ સામાન્યથી તદ્દન ભિન્ન છે તેથી સામાન્યને શું લાભ ? તેથી આ સામાન્યની તો પૂર્વકાલની જેમજ અનભિવ્યકિત જ રહેશે. જેમ ઉપકાર કરાયા પહેલાં સામાન્ય અવ્યકત હતું તે જ રીતે ઉપકાર કરાવા છતાં પણ તે ઉપકાર ભિન્ન હોવાથી સામાન્ય તો તેવું ને તેવું અવ્યકત જ રહેશે. સારાંશ એ છે કે ભિન્ના ચેત્ = જો આ ઉપકાર સામાન્યથી ભિન્ન કરાય છે તો તત્કરણે = તે ઉપકાર કરાવા છતાં પણ સામાન્યસ્ય ન કિઞ્ચિત્કૃતમ્ = સામાન્યનું કંઈ પણ કાર્ય કરાયું નથી इति तदवस्था अस्य अनभिव्यक्ति = તેથી આ પ્રમાણે આ સામાન્યની તો તેવી ને તેવી જ અવસ્થા વાળી અનભિવ્યકિત જ રહી. આવો દોષ આવશે.

અભિન્ના ચેત્ = હવે જો તે જ્ઞાનોત્પાદનયોગ્યતા રૂપ ઉપકાર સામાન્યથી અભિન્ન કરાય છે. એવો પક્ષ જો કહેશો તો તત્કરણે = તે ઉપકાર કરાયે છતે सामान्यमेव कृतं स्यात् = સામાન્ય જ કરાયેલું થશે અને સામાન્ય આ પ્રમાણે કરાયેલું થવાથી तथा च अस्य अनित्यत्वप्राप्तिः = આ સામાન્યને ઉપર પ્રમાણે કૃત્રિમતા આવવાથી અનિત્ય માનવાની આપત્તિ આવશે.

હવે જો એમ કહો કે ''तज्ज्ञानं चेदुपकारः = અન્તરાલવર્તી સામાન્ય ''इयमपि गौः इयमपि गौः'' એવા પ્રકારનું તુલ્યાકારતાનુ જ્ઞાન પહેલાં કરાવતું ન હતું. પરંતુ જ્યારે ગાયવ્યકિત ત્યાં આવે છે ત્યારે તે આવા પ્રકારનું તુલ્યાકારતા-સમાનતાનુ જ્ઞાન કરાવવા રૂપ ઉપકાર સામાન્યનો કરે છે. तर्हि कथं सामान्यस्य सिद्धिः એમ જો કહો તો સામાન્યની સિધ્ધિ કેમ થશે ? અર્થાત્ સામાન્ય છે એમ માનવાની શી જરૂર ? કારણ કે જે આ સામાન્ય છે. તે એકાકારતા-તુલ્યાકારતાને જણાવે

છે તે કારણથી જ સામાન્ય માનવાનું હોય છે. પરંતુ તે તુલ્યાકારતા-અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન ગવાદિ વ્યક્તિથી જ પ્રગટ થઈ જાય છે. તેથી હવે સામાન્ય માનવાનું રહેતું જ નથી. સારાંશ કે સામાન્યનું જે અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન કરાવવાનું કાર્ય હતું તે જ કાર્ય ગવાદિ વ્યક્તિમાંથી જ થઈ જાય છે. એટલે અનુગતાકારતાને જણાવનારૂં સામાન્ય છે એમ માનવાનું રહેતું જ નથી. તેથી સામાન્યની સિધ્ધિ કેમ થશે ? तत्सहायस्यास्यैवात्र व्यापारः इत्यपि श्रद्धामात्रम् = હવે કદાચ તમે એવો બચાવ કરો કે અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન ગવાદિવ્યક્તિ કરાવતું નથી જો ગવાદિવ્યક્તિ જ અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન કરાવતું હોય તો તો સામાન્યને માનવાની આવશ્યકતા રહેતી નથી પરંતુ तत् = તે ગવાદિવ્યક્તિની सहायस्य = સહાયતા વાળા એવા एव જ अस्य = આ સામાન્યનો अत्र આ અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન કરાવવામાં व्यापारः = ફાળો છે. ભાવાર્થ એવો છે કે ગવાદિ વ્યક્તિથી અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન થતું નથી કે જેથી સામાન્યની સિધ્ધ ન થાય, પરંતુ ગવાદિવ્યક્તિની સહાયતાવાળા એવા આ સામાન્યથી જ આ અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન થાય છે. માટે સામાન્યની સિધ્ધિ થશે જ. આવું જો કહો તો તે આ કથન પણ શ્રધ્ધામાત્ર રૂપ જ છે અર્થાત્ યુકિતયુકત નથી. તમારા પોતાના બચાવ માટે કહેવા પુરતુ જ છે. પરંતુ સત્ય નથી. यतो = કારણકે ઘટ બનાવવામાં કુંભકાર કર્તા રૂપે કારણ છે છતાં જો દંડાદિની સહાય તેને ન હોય તો કર્તા એવો પણ કુંભકાર ઘટ કરી શકતો નથી. પરંતુ દંડાદિ (સહકારી કારણો) થી યુકત એવો જ કુંભકાર ઘટ કરી શકે છે. તેવી જ રીતે એકલું સામાન્ય જો અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન ન કરાવી શકતું હોત અને ગવાદિ વ્યક્તિથી યુકત એવું જ સામાન્ય અનુગતાકારતાના જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમાં વપરાતું પ્રતીત થતું હોત તદા स्यादेतत् તો તમારી આ કલ્પના સફળ થાય. જેમ દંડાદિથી યુકત જ કુંભકાર ઘટની ઉત્પત્તિમાં કર્તા બને છે તેમ વ્યક્તિથી ઉપેત જ સામાન્ય જો અનુગતાકારતાની જ્ઞાનોત્પત્તિમાં વપરાતું પ્રતીત થતું હોત તો જ તમારી આ કલ્પના યુકિતયુકત બનત, પરંતુ तच्च नास्त्येव = તેવી પ્રતીતિ થતી નથી જ. એકલું સામાન્ય અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન ન કરાવે અને વ્યકિતયુકત એવું સામાન્ય અનુગતાકારતાનું જ્ઞાન કરાવે આવી પ્રતીતિ કોઈને ક્યાંય થતી નથી. માટે તમારી આ વાત યુકિતસંગત નથી. આ રીતે ગવાદિ વ્યકિતવિશેષ સામાન્યને કોઈપણ જાતનો ઉપકાર કરતું હોય અને તેના દ્વારા સામાન્ય વ્યકત થતું હોય તથા અંતરાલવર્તી ક્ષેત્રમાં ગવાદિવ્યક્તિ વિશેષ ન હોવાથી સામાન્ય હોવા છતાં અવ્યકત રહેતું હોય આ બધી નૈયાયિકની વાત યુકિતસંગત નથી. तथा न किञ्चित् कुर्वत्याश्च = કોઈ પણ જાતનો કંઈ પણ ઉપકાર ન કરતી એવી ગવાદિવ્યક્તિ સામાન્યની વ્યંજક છે. એવો બીજો પક્ષ માનવો તે પણ ઉચિત નથી. કારણ કે કંઈ પણ લાભ ન કરાવતી વ્યકિતને જો વ્યંજક માનવામાં આવે તો ગોત્વાદિ સામાન્યની ગવાદિસજાતીય વ્યકિત જેમ વ્યંજક બને તેમ મહિષાદિ વિજાતીય વ્યકિતને પણ ગોત્વાદિ સામાન્યની વ્યંજક માનવાની આપત્તિ આવશે. કારણ કે કંઈપણ ઉપકાર ન કરવાપણું સજાતીય ગવાદિમાં અને વિજાતીય મહિષાદિમાં સમાન જ છે. આ રીતે ગવાદિવ્યકિત ગોત્વાદિ સામાન્યને ઉપકાર કરે છે એમ માનો તો પણ દોષ જ છે. અને ઉપકાર નથી કરતી એમ માનો તો પણ દોષ જ છે. तद् न अव्यक्तत्वात् तत्र तस्यानुपलम्भः = તેથી ખંડ અને મુંડ એવી બે

ગવાદિના વચ્ચેના તે અંતરાલક્ષેત્રમાં "સામાન્ય છે પણ" અવ્યક્ત હોવાથી તેનો અનુપલંભ છે આ વાત યોગ્ય નથી, કિન્તુ અસત્ત્વાદેવ = પરંતુ અંતરાલક્ષેત્રમાં ગોત્વાદિ સામાન્ય અસત્ હોવાથી જ તેનો અનુપલંભ છે. જો અંતરાલક્ષેત્રમાં ગોત્વાદિ વિદ્યમાન હોત અને અવ્યક્ત હોવાથી તેનો અનુપલંભ થતો હોત તો તો તે ગોત્વાદિ સર્વત્ર સર્વવ્યાપક છે. એમ સિધ્ધ થાત, પરંતુ તે અંતરાલક્ષેત્રમાં ગોત્વાદિ સામાન્ય છે જ નહીં અસત્ જ છે તેથી જ તેનો અનુપલંભ છે. માટે આ ગોત્વાદિ સામાન્ય સર્વત્ર સર્વવ્યાપી થવાને યોગ્ય નથી. કિન્તુ પ્રતિવ્યકિત કથઞ્ચિદ્ ભિન્નમ્, પરંતુ ગોત્વાદિ આ સામાન્ય ગવાદિ પ્રત્યેક વ્યકિતઓથી ભિન્ન અવશ્ય છે પરંતુ **કથંચિદ્** ભિન્ન છે. એકાન્તે ભિન્ન નથી. કારણ કે કથંચિદ તાદાત્મક પણ (અભિન્ન પણ) છે. વિસદશપરિણામની જેમ, યથૈવ હિ કાચિદ્ = જેમ કોઈ એક સ્થૂલ ગવાદિ વ્યકિત, સામે દેખાતી બીજી તનુતરશરીરવાળી ગવાદિ વ્યક્ત્યન્તરથી સ્થૂલ અને તનુતર એવા વિસદશપરિણામના દર્શનથી વિશિષ્ટ = ભિન્ન જણાય છે. તથા = તેવી જ રીતે આ પણ ગાય છે અને તે પણ ગાય છે એવા સદ્રશ પરિણામાત્મક સામાન્યના દર્શનથી સમાન પણ છે જ. તેનાયં સમાનો ગૌઃ = તે કારણથી જ આ ગાય (બળદ) તે ગાયની (બળદની) સાથે સમાન છે અને તે ગાય (બળદ) આ ગાયની (બળદની) સાથે સમાન છે. તેવી પ્રતીતિ જગતમાં સર્વને થાય છે. (અહીં ગો શબ્દ સ્ત્રીલીંગ પુલ્લિંગ બન્ને છે. તેથી સ્ત્રીલિંગમાં ગાયવાચક જેમ બને છે તેમ પુલ્લિંગમાં બળદવાચી પણ બને છે. માટે ટીકામાં પુલ્લિંગ પણે આ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલ છે)

પ્રશ્ન - ન ચ વ્યક્તિસ્વરુપાદ ભિન્નત્વાત્ સામાન્યરુપતાવ્યાઘાતોઽસ્ય, અહીં કદાચ નૈયાયિક એવો પ્રશ્ન કરે કે પ્રત્યેક ગાયવ્યકિત ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી વિશેષાત્મક છે અને આ ગોત્વાદિ એ સામાન્યાત્મક છે. છતાં જૈનો માને છે તે રીતે માનવા જતાં ગવાદિ વ્યકિત વિશેષના સ્વરૂપથી આ ગોત્વાદિ સામાન્યને અભિન્ન (તાદાત્મક) માનવાથી જેવી ગવાદિ વ્યકિતઓ "વિશેષાત્મક"છે તેવું જ સામાન્ય પણ વિશેષાત્મક જ બની જશે, અભિન્ન માનવાથી જેમ વ્યકિત એ વિશેષ છે તેમ સામાન્ય પણ વિશેષાત્મક થશે. અને તેમ થવાથી અસ્ય = આ સામાન્યમાં જે સામાન્યરૂપતા છે તેનો વ્યાઘાત થશે. સામાન્ય પણ વિશેષાત્મક જ થવાથી તેમાં સામાન્યરૂપતા રહેશે નહીં અર્થાત્ સામાન્યરૂપતા ઉઠી જશે.

ઉત્તર - રૂપાદેરપ્યત એવ = ઉપરનો પ્રશ્ન બરાબર નથી. કારણ કે આ એકાન્તે અભિન્ન માનવામાં આવ્યું નથી. જો એકાન્તે અભિન્ન માનવામાં આવે તો જ એકસ્વરૂપ થવાથી સામાન્ય એ વિશેષ બની જાય પરંતુ આ કથંચિદ અભિન્ન માનવામાં આવ્યું છે જો કથંચિદ્ અભિન્ન માનવા માત્રથી તદ્રૂપતા આવી જતી હોય તો દ્રવ્ય અને રૂપ -રસ-ગંધ-સ્પર્શાદિ ગુણોનો પણ કથંચિદ્ અભેદ મનાયેલો હોવાથી રૂપાદિ ચારે ગુણોમાં દ્રવ્યરૂપતા આવી જવાથી ગુણરૂપતા માનવામાં વ્યાઘાત થવાનો પ્રસંગ આવશે. પરંતુ તેમ બનતું નથી અર્થાત્ કથંચિદ અભેદ હોવા છતાં પણ દ્રવ્ય એ દ્રવ્ય જ છે અને રૂપાદિ ગુણો એ ગુણો જ છે. તેમાં ગુણ સ્વરૂપતા રહે જ છે તેવી જ રીતે

આ રૂપાદિગુણોની જેમ જ સદશપરિણામમાં પણ વ્યક્તિના સ્વરૂપથી કથંચિદ્ જ અભેદ માનવામાં આવ્યો છે એકાન્તે અભેદ માનવામાં આવ્યો નથી. માટે તદ્રૂપતા થઈ જતી નથી. આ રીતે કથંચિદ અભેદ છે જ. પરંતુ અભેદ નથી એમ પણ નહી અને સર્વથા અભેદ જ છે એમ પણ નહીં.

ननु प्रथमव्यक्तिदर्शनवेलायां कथं न समानप्रत्ययोत्पत्तिः ?, तत्र सदृशपरिणामस्य भावादिति चेत्, तवापि विशिष्टप्रत्ययोत्पत्तिस्तदानीं कस्मान्न स्याद्, वैसदृश्यस्यापि भावात् ? परापेक्षत्वात् तस्याप्रसङ्गोऽन्यत्रापि तुल्यः । समानप्रत्ययोऽपि हि परापेक्षः, परापेक्षामन्तरेण क्वचित् कदाचिदप्यभावात्, अणुमहत्त्वादिप्रत्ययवत् ।

પ્રશ્ન : અહીં કોઈ નૈયાયિક જૈનદર્શનની સામે એવો પ્રશ્ન કરે છે કે જો સામાન્ય એ વ્યક્તિવિશેષથી (કથંચિદ્પણ) અભિન્ન છે તો કોઈપણ એક જ ગવાદિ વ્યક્તિવિશેષનું જ્યારે પ્રથમદર્શન થાય છે. તે જ વેળાએ તે ગવાદિવ્યક્તિ વિશેષમાં રહેલા સદશપરિણામની (એટલે કે સમાન પરિણામની-સામાન્યના બોધની) ઉત્પતિ કેમ થતી નથી જો સામાન્ય એ વ્યક્તિવિશેષથી અભિન્ન હોય તો વ્યક્તિવિશેષને જોતાંની સાથે જ સદશતાનો બોધ પરિણામ થવો જોઈએ. કારણકે ત્યાં સદશપરિણામ છે જ.

ઉત્તર - इति चेत्, तवापि = જો આ પ્રમાણે નૈયાયિક પ્રશ્ન કરે તો અમે જૈનો તેને પુછીએ છીએ કે તને પણ વિશિષ્ટના પ્રત્યયની ઉત્પત્તિ તે વખતે (પ્રથમદર્શનકાલે) કેમ થતી નથી ? આ ઉત્તર કાકૂવાન્યાયથી આપ્યો છે. જૈનદર્શનકારનો કહેવાનો આશય એવો છે કે અમે સામાન્યને વ્યક્તિવિશેષથી કથંચિદ્ અભિન્ન માન્યો એટલે તમે અમને વ્યક્તિ દેખતાંની સાથે જ સામાન્યનો પરિણામ થવો જોઈએ આવો પ્રશ્ન કરો છો પરંતુ **"विसदशता"** અર્થાત્ વિશેષતા પણ તે જ કાલે (પ્રથમદર્શનકાલે) તે વ્યક્તિવિશેષમાં છે જ, તો તમને તે કાલે વિસદશતાનો બોધ કેમ થતો નથી ! તે પ્રથમ દર્શનકાલે તે ગવાદિવ્યક્તિમાં વિસદશતા નથી એમ નહીં પરંતુ છે જ. તો કેમ દેખાતી નથી ? (આ પ્રશ્નનો જે ઉત્તર તમે આપશો તે જ ઉત્તર તમે પુછેલા પ્રશ્નનો અમારા તરફથી છે એમ જણાવવા આ રીતે જૈન દર્શનકારે નૈયાયિકને પ્રશ્ન કરેલ છે)

परापेक्षत्वात् तस्याप्रसङ्गः = હવે જો નૈયાયિક એમ કહે કે આ વિસદશતા વ્યક્તિવિશેષમાં અવશ્ય છે. પરંતુ તેનો પ્રત્યય (તેનો બોધ) પરની અપેક્ષા વાળો છે. એટલે જ્યાં સુધી પરગવાદિવ્યક્તિ (બીજી ગાય વ્યક્તિ) ન લાવવામાં આવે ત્યાં સુધી અંદર રહેલી વિસદશતા જણાતી નથી. સારાંશ કે વિસદશતાનો બોધ પરની અપેક્ષા વાળો હોવાથી પર ન આવે ત્યાં સુધી તેનો પ્રત્યય (બોધ) થવાનો પ્રસંગ આવતો નથી કારણ કે એક ગાય હોતે છતે બીજી ગાય લાવવામાં આવે ત્યારે જ બન્નેને જોઈને જ આ ગાયથી પેલી ગાય વિસદશ છે. એવો વિસદશ પરિણામ થાય છે. માટે તે પરાપેક્ષિત છે. તે આ જ ઉત્તર अन्यत्रापि तुल्यः બીજી જગ્યાએ પણ સમાન જ છે. અર્થાત્ વિસદશતા પરાપેક્ષિત હોવાથી પ્રથમ ગવાદિદર્શનકાલે પર વ્યક્તિ ન હોવાથી જેમ તે જણાતી નથી. તેવી જ રીતે "સદશતા" પણ પરાપેક્ષિત હોવાથી પ્રથમગવાદિ દર્શનકાલે પર વ્યક્તિ ન હોવાથી જણાતી

નથી. જેમ આણુમાં રહેલું આણુત્વ અને આકાશાદિમાં રહેલું મહત્ત્વ પોતપોતાનો ગુણ હોવા છતાં પર પદાર્થ હાજર ન હોય ત્યારે પરાપેક્ષિત હોવાથી જણાતા નથી તેમ સમાનપણાનો બોધ પણ પરની અપેક્ષા વાળો છે. તેથી પરની અપેક્ષા વિના કોઈ પણ સ્થાને ક્યારે પણ તે સમાનપ્રત્યય જણાતો નથી. આ પ્રમાણે સામાન્યનું વ્યક્તિ સર્વવ્યાપિત્વ કે સર્વસર્વવ્યાપિત્વ ન સંભવતું હોવાથી સ્વતંત્ર (એકાન્તે વિશેષથી ભિન્ન) એવું સામાન્ય નથી. પરંતુ પદાર્થ પોતે સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક જ છે. આ પ્રમાણે સ્વતંત્ર સામાન્ય નથી. એ સિધ્ધ કરીને હવે સ્વતંત્ર વિશેષો પણ નથી તે વાતનું ખંડન ટીકાકારશ્રી કરે છે -

विशेषा अपि नैकान्तेन सामान्याद् विपरीतधर्माणो भवितुमर्हन्ति । यतो यदि सामान्यं सर्वगतं सिद्धं भवेत्, तदा तेषामव्यापकत्वेन ततो विरुद्धधर्माध्यासः स्यात् । न चैवम् , सामान्यस्य विशेषाणां च कथञ्चित्परस्पराव्यतिरेकेणैकानेकरूपतयावस्थितत्वात् । विशेषेभ्योऽ व्यतिरिक्तत्वाद्धि सामान्यमप्यनेकमिष्यते, सामान्यात्तु विशेषाणामव्यतिरेकात्तेऽप्येकरूपा इति । एकत्वं च सामान्यस्य संग्रहनयार्पणात् सर्वत्र विज्ञेयम्। प्रमाणार्पणात् तस्य सदृशपरिणामरूपस्य विसदृशपरिणामवत् प्रतिव्यक्तिभेदात् । एवं चासिद्धं सर्वथा विरुद्ध धर्माध्यस्तत्वं सामान्यविशेषयोः । यदि पुनः कथञ्चिदेव विरुद्धधर्माध्यस्तत्वं हेतुश्चिकीर्षितम्, तदा विरुद्धमेव, कथञ्चिद्विरुद्धधर्माध्यासस्य कथञ्चिद्भेदेनैवाविनाभूतत्वात् ।

"विशेषो" પણ એકાન્તે સામાન્યથી વિરૂધ્ધધર્મવાળા થવાને યોગ્ય નથી. તેથી વિશેષો પણ સામાન્યથી અત્યન્તભિન્ન નથી, તે આ પ્રમાણે- તમારા દ્વારા ઉપર જણાવાયેલું સામાન્યનું **"सर्व-व्यापकत्व"** જો સિધ્ધ થયું હોત તો વિશેષો વ્યક્તિમાત્રમાં જ રહેનાર હોવાથી અવ્યાપક છે. અને સામાન્ય સર્વવ્યાપક હોય તેથી વિશેષો એ સામાન્યથી વિરૂધ્ધધર્મથી યુકત સિધ્ધ થાય, કારણ કે વિશેષો અવ્યાપક અને સામાન્ય સર્વવ્યાપક એટલે વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસ થાય, न चैवम् = પરંતુ એમ નથી. અમે જણાવેલી ચર્ચા પ્રમાણે સામાન્યનું "सर्वव्यापकत्व" સિધ્ધ થતું જ નથી. તેથી સામાન્ય પણ વ્યક્તિમાત્ર વ્યાપી છે. આ રીતે सामान्यस्य विशेषाणां च कथंचित् परस्पराव्यतिरेकेणैकानेक-रूपतयावस्थितत्वात् સામાન્ય અને વિશેષો કથંચિત્ પરસ્પર અભેદભાવે એક અને અનેક રૂપપણા વડે પદાર્થોમાં રહેલા છે. જ્યાં જ્યાં સામાન્ય છે ત્યાં ત્યાં વિશેષો પણ છે અને જ્યાં જ્યાં વિશેષો છે ત્યાં ત્યાં સામાન્ય પણ છે જ. કોઈ પણ પદાર્થોને એકરૂપપણા વડે (સદશતાના પરિણામથી) જોઈએ તો સામાન્ય જણાય છે જેમ કે આ પણ ગાય, અને પેલી પણ ગાય, તથા તે જ પદાર્થોને અનેકરૂપપણા વડે (વિસદશતાના પરિણામથી) જોઈએ તો વિશેષ પણ જણાય છે જેમકે આ ગાય શાબલેય છે અને પેલી ગાય બાહુલેય છે. ઈત્યાદિ.

સામાન્ય (સદશતા) એ એક અને વિશેષો(વિસદશતા) એ અનેક હોવા છતાં, સામાન્ય પણ વિશેષોની સાથે અવ્યતિરિકત હોવાથી અનેકરૂપે પણ ઈચ્છાય છે અને વિશેષો પણ સામાન્યની સાથે અવ્યતિરિકત હોવાથી તે વિશેષો એક રૂપ પણ ઈચ્છાય છે. સામાન્યનું જે એકપણું જણાય છે તે સંગ્રહનયની પ્રધાનતાથી સર્વ ઠેકાણે જાણવું. પરંતુ જો પ્રમાણની અર્પણા (વ્યવહારનયની

અર્પણા) કરવામાં આવે તો જેમ વ્યક્તિએ વ્યક્તિએ વિસદશતા ભિન્ન ભિન્ન છે તે જ રીતે તે સદશપરિણામ સ્વરૂપ સામાન્ય પણ પ્રત્યેક વ્યક્તિવાર ભિન્ન ભિન્ન જ છે. માટે અનેકપણે પણ અપેક્ષાવિશેષે છે જ. જેમ શાબલેય-બાહુલેય આદિ વિશેષો (વિસદશપરિણામો) અનેક છે તેમ પ્રત્યેક ગાયોમાં રહેલું ગોત્વ પણ વ્યક્તિવાર વિચારીએ તો વ્યક્તિ અનેક હોવાથી ગોત્વ પણ અનેક છે જ. અને તેને જ સંગ્રહનયની પ્રધાનતાએ આ પણ ગોત્વ અને તે પણ ગોત્વ, બન્ને સમાન જ છે એમ વિચારીએ તો એક પણ છે જ. આ પ્રમાણે સામાન્ય પણ એક અને અનેકરૂપ છે તથા વિશેષો પણ એક અને અનેક રૂપ છે માટે સામાન્ય અને વિશેષ એ બન્ને વચ્ચે પરસ્પર વિરૂધ્ધધર્મવાળાપણું અસિધ્ધ છે.

આ પ્રમાણે હે નૈયાયિકો ! તમે આ ચર્ચાના પ્રારંભમાં જે અનુમાન અમારી (જૈનોની) સામે રજુ કરેલું કે ''सामान्यविशेषौ'' પક્ષ, ''अत्यन्तभिन्नौ'' સાધ્ય, ''विरूद्धधर्माध्यासत्वात्'' હેતુ, યથા पाथःपावकौ ઉદાહરણ, તમારા બતાવેલા આ અનુમાનમાં જે વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસત્વ હેતુ કહેવામાં આવ્યો છે તે જો ''सर्वथा'' લેવામાં આવે તો તમારો આ હેતુ ''असिध्धहेत्वाभास'' થાય છે. કારણ કે અમે જણાવેલી ઉપરોકત ચર્ચા પ્રમાણે સામાન્ય અને વિશેષની વચ્ચે અત્યન્ત વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસત્વ સંભવતું જ નથી. માટે આ હેતુ પક્ષમાં ન વર્તતો હોવાથી અસિધ્ધ હેત્વાભાસ થાય છે અને જો તમે ''कथञ्चित्'' જ વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસત્વ હેતુ કહેવાને ઈચ્છતા હો તો તે હેતુ અમને માન્ય પણ છે અને પક્ષમાં વર્તે પણ છે તેથી असिध्धहेत्वाभास નથી. પરંતુ સાધ્યના અભાવમાં જ તે હેતુ વર્તતો હોવાથી વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ જ થાય છે. કારણકે તમારું સાધ્ય છે અત્યન્તભિન્નત્વ, તેના અભાવ રૂપ જે કથંચિદ્‌ભિન્નત્વ, ત્યાં જ આ કથંચિદ્‌વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસત્વ હેતુ વર્તે છે. એટલે કે કથંચિદ્ વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસત્વ હેતુ કથંચિદ્‌ભેદ (સ્વરૂપ સાધ્યાભાવ)ની સાથે જ અવિનાભાવી છે. (પરંતુ સાધ્યની સાથે નથી) માટે તમારો આ હેતુ વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ બને છે. તેથી તમારી વાત બરાબર નથી.

पाथःपावकस्वरूपो दृष्टान्तोऽप्युभयविफलः, तयोरपि कथञ्चिदेव विरुध्धधर्माध्यस्तत्वेन भिन्नत्वेन च स्वीकरणात् । पयस्त्वपावकत्वादिना हि तयोर्विरुद्धधर्माध्यासो भेदश्च, द्रव्यत्वादिना पुनस्तद्‌वैपरीत्यमिति, तथा च कथं न सामान्यविशेषात्मकत्वं घटादेर्घटते इति ॥५-१॥

તથા તમારા અનુમાનમાં જણાવેલું જલ અને અગ્નિ સ્વરૂપ જે ઉદાહરણ છે તે પણ સાધ્ય અને સાધન એમ બન્નેથી રહિત છે. અન્વયવ્યાપ્તિમાં જણાવાતું ઉદાહરણ સદા સાધ્ય - સાધન યુકત જ હોવું જોઈએ જેમ કે यत्र धूमस्तत्र वह्निः यथा महानसम्, પરંતુ તમારું આ જલવહ્નિનું ઉદાહરણ સાધ્ય અને સાધન એમ ઉભયથી વિકલ છે. કારણ કે તે જલ અને વહ્નિ પણ કથંચિત્ જ વિરૂધ્ધધર્મથી યુકત છે અને કથંચિત્ જ ભિન્ન મનાયેલાં છે. સર્વથા વિરૂધ્ધ ધર્મયુકતત્વ અને સર્વથા ભિન્નત્વ ત્યાં નથી. જલમાં પયસ્ત્વ જે છે તે વહ્નિમાં નથી અને વહ્નિમાં જે પાવકત્વ છે તે જલમાં નથી માટે પયસ્ત્વ અને પાવકત્વ ધર્મની અપેક્ષાએ તે જલ અને વહ્નિની અંદર અવશ્ય

વિરૂધ્ધ ધર્માધ્યારાત્વ છે જ. તથા દ્રવ્યત્વાદિ ધર્મો વડે (દ્રવ્યત્વ - પદાર્થત્વ - ગુણવત્ત્વ - જ્ઞેયત્વ - પ્રમેયત્વ ઈત્યાદિ ધર્મો વડે) તેનાથી વિપરીતતા એટલે કે અવિરૂધ્ધ ધર્માધ્યાસતા પણ છે જ. આ પ્રમાણે જલ અને વહ્નિ પણ પયસ્ત્વ અને પાવકત્વ ધર્મની અપેક્ષાએ વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસતા અને દ્રવ્યત્વાદિની અપેક્ષાએ અવિરૂધ્ધધર્માધ્યાસતા હોવાથી કથંચિદ્‌વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસતા અને કથંચિદ્ જ ભેદ સિધ્ધ થાય છે. પરંતુ અત્યન્તભેદ કે સર્વથા વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસતા સિધ્ધ થતી નથી. માટે તમારૂં ઉદાહરણ ઉભયવિકલ છે. આવો દૃષ્ટાન્તદોષપણ છે.

આ પ્રમાણે તમારા અનુમાનનો હેતુ અસિધ્ધ અથવા વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ થવાથી અને ઉદાહરણ ઉભયવિકલ થવાથી તમારૂં સાધ્ય સિધ્ધ થતું નથી તેથી ઘટ- પટ આદિ વિશ્વવર્તી સમસ્ત પદાર્થોનું **"સામાન્યવિશેષાત્મકપણું"** કેમ ન ઘટી શકે ? અર્થાત્ સર્વે પદાર્થો ઉભયાત્મક છે જ. એમ અમારો જૈનદર્શનનો મત સર્વથા નિર્દોષ સિધ્ધ થાય છે. ॥૫-૧॥

अधुना सामान्यविशेषस्वरूपानेकान्तात्मकवस्तुसमर्थनार्थं साक्षाद्धेतुद्वयमभिदधानाः सदसदाद्यनेकान्तात्मकवस्तुप्रसाधकहेतून् सूचयन्ति -

अनुगतविशिष्टाकारप्रतीतिविषयत्वाद् प्राचीनोत्तराकारपरित्यागोपादाना-वस्थानस्वरूपपरिणत्याऽर्थक्रियासामर्थ्यघटनाच्च ॥५-२॥

હવે સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયસ્વરૂપ અનેકાન્તાત્મક જ સર્વે વસ્તુ છે આ વાતનું સમર્થન કરવા માટે સાક્ષાત્‌પણે (હવે પછી મૂલસૂત્રમાં જ) બે હેતુઓ કહેતા એવા ગ્રંથકારશ્રી "સત્ અને અસત્" આદિ અનેક રીતે અનેકાત્મક વસ્તુ છે એ વાતને સિધ્ધ કરનારા બીજા અનેક હેતુઓને સૂચવતાં જણાવે છે કે -

"સર્વે વસ્તુઓ સામાન્ય અને વિશેષ આદિ રૂપે અનેકાન્તાત્મક છે" આ અનુમાન પ્રથમ સૂત્રમાં છે. તેના બે હેતુઓ આ સૂત્રમાં જણાવે છે.

(૧) અનુગત આકાર અને વિશિષ્ટ આકારની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી.

(૨) પ્રાચીન આકારનો પરિત્યાગ, અને ઉત્તર આકારનું ઉપાદાન, તથા દ્રવ્યપણે અવસ્થાન (ધ્રૌવ્ય) સ્વરૂપની પરિણતિ દ્વારા જ અર્થક્રિયા કરવાનું સામર્થ્ય સંભવતું હોવાથી. ॥૫-૨॥

टीका - अनुगताकाराऽनुवृत्तस्वभावा गौर्गौरित्यादिप्रतीतिः, विशिष्टाकारा व्यावृत्तरुपा, शबलः श्यामल इत्यादिप्रतीतिस्तद्‌गोचरत्वात् - इति तिर्यक्‌सामान्यगुणाख्यविशेषलक्षणानेकान्तात्मकवस्तुसिद्धौ हेतुः । प्राचीनोत्तराकारयोः यथासङ्ख्येन ये परित्यागापादाने, ताभ्यां यदवस्थानम्, तत्स्वरूपपरिणामेनार्थ-क्रियासामर्थ्यघटनात्, कार्यकरणोपपत्तेः - इत्यूर्ध्वतासामान्यपर्यायाख्यविशेषस्वरूपानेकान्तात्मकवस्तुसिद्धौ हेतुः । चकारात् सदसदाद्यनेकान्तसमर्थकहेतवः सदसदाकारप्रतीतिविषयत्वादयो द्रष्टव्या : ॥५-२॥

टीकानुवाद - આ પાંચમા પરિચ્છેદના પ્રથમ મૂલસૂત્રમાં ગ્રંથકારશ્રીએ "વસ્તુ સામાન્યવિશેષાદિ અનેકાત્મક છે" એમ જે પ્રતીજ્ઞા કરી છે તેને સિધ્ધ કરવા માટે આ સૂત્રમાં બે હેતુઓ આપ્યા

છે ઘટ-પટ આદિ સંસારવર્તી સમસ્ત વસ્તુઓ સામાન્યાત્મક અને વિશેષાત્મક એમ ઉભયાત્મક હોવાથી અનેકાન્તાત્મક છે તે આ પ્રમાણે -

અનુગત આકારવાળી જે પ્રતીતિ એટલે કે એક વ્યકિતમાં જે સ્વરૂપ હોય તે જ સ્વરૂપ બીજી વ્યકિતમાં પણ અનુવર્તે છે એવી અનુવૃત્ત સ્વભાવ વાળી જે પ્રતીતિ થાય છે. જેમ કે આ પણ ગાય છે. તે પણ ગાય છે ઈત્યાદિ સ્વરૂપે જે સમાનપ્રતીતિ, સદશતાની પ્રતીતિ થાય છે. તે તિર્યક્સામાન્ય છે. તથા તે જ બે વ્યક્તિમાં જે સ્વરૂપ એક વ્યકિતમાં છે. તે સ્વરૂપ બીજી વ્યકિતમાં નથી. અને જે સ્વરૂપ બીજી વ્યકિતમાં છે તે સ્વરૂપ પ્રથમ વ્યકિતમાં નથી એવી જે વિશિષ્ટ આકારવાળી પ્રતીતિ છે. એટલે કે વ્યાવૃત સ્વભાવવાળી પ્રતીતિ છે જેમ કે આ ગાય શબલ ગુણ વાળી છે. અને તે ગાય શ્યામલ ગુણ વાળી છે ઈત્યાદિ જે પ્રતીતિ થાય છે તે ગુણાખ્ય (ગુણ નામનું) વિશેષ સ્વરૂપ છે આ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થો અનુગત આકારની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી તથા વિશિષ્ટ આકારની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી તિર્યક્સામાન્ય અને ગુણ નામના વિશેષ સ્વરૂપ વાળી એમ અનેકાન્તાત્મક જ વસ્તુ છે. તેની સિધ્ધિમાં આવી ઉભયાકારની પ્રતીતિના વિષયપણું એ હેતુ છે. સર્વ વસ્તુઓ ઉભયાકારની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી અનેકાન્તાત્મક છે. આ પ્રમાણે અનુગતાકાર અને વિશિષ્ટાકારની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી સર્વ વસ્તુઓ સામાન્ય અને વિશેષાત્મક પણે અનેકાન્તમય છે. એમ સિધ્ધ થાય છે. અહીં સામાન્યના બે ભેદ છે એક તિર્યક્સામાન્ય અને બીજું ઉર્ધ્વતાસામાન્ય, તથા વિશેષના પણ બે ભેદ છે ગુણ અને પર્યાય. એમ કુલ બે બે ભેદોમાંથી આ રીતે તિર્યક્સામાન્ય અને ગુણાત્મક વિશેષ આવી પ્રતીતિથી સિધ્ધ થાય છે. હવે ઉર્ધ્વતાસામાન્ય અને પર્યાયાત્મક વિશેષ કેવી પ્રતીતિથી સિધ્ધ થાય છે ? તે સમજાવવા બીજો હેતુ આપે છે.

પ્રાચીન આકાર અને ઉત્તર આકારનો અનુક્રમે જે પરિત્યાગ અને ગ્રહણ, એટલે કે પ્રાચીન આકારનો પરિત્યાગ, અને ઉત્તર આકારનો જે સ્વીકાર, તથા તે બન્નેની સાથે વસ્તુનુ દ્રવ્યપણે જે અવસ્થાન (ધ્રુવપણે રહેવું) તેવા પ્રકારનું ત્રિપદીમય વસ્તુનું સ્વરૂપ માનીએ તો જ કાર્ય કરવાપણું ઘટી શકતું હોવાથી પદાર્થ ત્રિપદીમય છે અને સામાન્યવિશેષાત્મક છે. આ પ્રમાણે ઉર્ધ્વતાસામાન્ય અને પર્યાય નામના વિશેષ સ્વરૂપવાળી એમ અનેકાત્મક જ વસ્તુ છે તેની સિધ્ધિમાં આવી પ્રાચીનાકારનો પરિત્યાગ, ઉત્તરાકારનો સ્વીકાર, અને દ્રવ્યપણે અવસ્થાન એવા પ્રકારની ત્રિપદીમય પ્રતીતિના વિષયપણું એ જ હેતુ છે. સંસારની સર્વ વસ્તુઓ ઉત્પાદ-વ્યય-અને ધ્રુવ સ્વભાવની પ્રતીતિનો વિષય હોવાથી ઉર્ધ્વતાસામાન્યરૂપ અને પર્યાય નામના વિશેષ રૂપ વાળી છે એમ અનેકાત્મક જ છે.

ઉપર સમજાવાયેલી ચર્ચાનો સાર એ છે કે પ્રથમ સૂત્રમાં વસ્તુને સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયરૂપે અનેકાત્મક કહેવામાં આવી છે. તેમાં સામાન્ય એ તિર્યક્ અને ઉર્ધ્વતા એમ બે પ્રકારનું છે તથા વિશેષ પણ ગુણ અને પર્યાય એમ બે પ્રકારનું છે. જયારે અનુગતાકારે પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે તિર્યક્સામાન્યરૂપે વસ્તુ ભાસે છે અને જયારે વિશિષ્ટાકારે પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે ગુણ નામના વિશેષ રૂપે વસ્તુ ભાસે છે તેવી જ રીતે પ્રાચીન આકારના પરિત્યાગ રૂપે અને ઉત્તર આકારના

સ્વીકાર રૂપે વસ્તુ વિચારીએ છીએ ત્યારે પર્યાય નામના વિશેષ રૂપે વસ્તુ ભાસે છે અને પૂર્વોત્તરપર્યાયોમાં વસ્તુ તેની તેજ અવસ્થાન રૂપે છે. એમ વિચારીએ ત્યારે ઉર્ધ્વતાસામાન્યરૂપે ભાસે છે. એમ આ બન્ને હેતુઓથી વસ્તુ સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયરૂપે અનેકાન્તાત્મક સિધ્ધ થાય છે.

સર્વ વસ્તુઓ **સામાન્ય વિશેષ** આદિ અનેકાન્તાત્મક છે. આ પ્રમાણે પ્રથમ સૂત્રમાં જે આદિ શબ્દ છે. તેથી **''સત્ - અસત્રૂપે''** પણ અનેકાન્તાત્મક છે. **''ભિન્ન-અભિન્નરૂપે''** પણ અનેકાન્તાત્મક છે. **''વાચ્ય-અવાચ્યરૂપે''** પણ અનેકાન્તાત્મક છે. તથા **''નિત્ય-અનિત્યરૂપે''** પણ અનેકાન્તાત્મક છે ઇત્યાદિ અનેક રીતે અનેકાન્તાત્મક છે. તેમાંથી ''સત્-અસત્રૂપે'' જે અનેકાન્તાત્મકતા છે તે સમજાવે છે.

સર્વ વસ્તુઓ ''સત્-અસત્રૂપે'' પણ અનેકાન્તાત્મક છે કારણ કે પ્રત્યેક વસ્તુઓ સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાલ અને સ્વભાવની અપેક્ષાએ ''સત્'' રૂપે, અને પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાલ અને પરભાવની અપેક્ષાએ ''અસત્'' રૂપે પ્રતિભાસિત થાય છે. તથા આદિશબ્દથી સર્વ વસ્તુઓ ''નિત્ય-અનિત્ય'' રૂપે પણ અનેકાન્તાત્મક છે. દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ નિત્ય અને પર્યાયાર્થિકનયની અપેક્ષાએ અનિત્ય છે. તથા સર્વવસ્તુઓ ''ભેદ-અભેદ'' રૂપે પણ અનેકાન્તાત્મક છે. વ્યવહારનયથી ભેદરૂપે અને સંગ્રહનયની અપેક્ષાએ અભેદરૂપે જણાય છે. આ પ્રમાણે ''સત્-અસત્'' આદિ અનેકાન્તાત્મકતાનું સમર્થન કરનારા સત્ અને અસત્ આકારે પ્રતીતિનું વિષયત્વ વિગેરે હેતુઓ મૂલ બીજા સૂત્રમાં કહેલા ચકાર થી જાણી લેવા. આ પ્રમાણે સર્વ વસ્તુઓ અનેક રીતે અનેકાન્તાત્મક છે. આ વાત સંપૂર્ણ પણે નિર્દોષ છે. ॥૫-૨॥

इदानीं सामान्यं प्रकारतः प्ररूपयन्ति -

सामान्यं द्विप्रकारं तिर्यक्सामान्यमूर्ध्वतासामान्यं च ॥५-३॥

હવે સામાન્યને ભેદથી સમજાવે છે -

તિર્યક્સામાન્ય અને ઉર્ધ્વતાસામાન્ય એમ સામાન્ય બે પ્રકારનું છે. ॥૫-૩॥

टीका - तिर्यगुल्लेखिनाऽनुवृत्ताकारप्रत्ययेन गृह्यमाणं तिर्यक्सामान्यम् उर्ध्वमुल्लेखिनाऽनुगताकारप्रत्ययेन परिच्छिद्यमानमुर्ध्वतासामान्यं चेति । ॥५-३॥

સામાન્ય બે પ્રકારનું છે. (૧)તિર્યક્સામાન્ય, અને (૨) ઉર્ધ્વતા સામાન્ય, તીર્છો છે ઉલ્લેખ જેમાં એવા **''અનુવૃત્તાકાર''** વાળા જ્ઞાન દ્વારા જણાતું જે સામાન્ય તિર્યક્સામાન્ય, અને ઉર્ધ્વ છે ઉલ્લેખ જેમાં એવા **''અનુગતાકાર''** વાળા જ્ઞાન દ્વારા જણાતું જે સામાન્ય તે ઉર્ધ્વતા સામાન્ય કહેવાય છે આ બન્નેનો ભાવાર્થ હવે પછીના સૂત્રમાં દૃષ્ટાન્ત આવતું હોવાથી ત્યાં જ સમજાવીશું. અહીં તો વાક્યાર્થ માત્ર આપ્યો છે. ॥૫-૩॥

तत्राद्यभेदस्य स्वरुपं सोदाहरणमुपदर्शयन्ति -

प्रतिव्यक्ति तुल्या परिणतिस्तिर्यक्सामान्यम्,

शबलशाबलेयादिपिण्डेषु गोत्वं यथा ॥५-४॥

તે બે પ્રકારના સામાન્યમાંથી પ્રથમભેદ જે તિર્યક્સામાન્ય છે તેનું સ્વરૂપ ઉદાહરણ સહિત સમજાવે છે-

પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં (બીજી વ્યક્તિઓની સાથે) જે તુલ્ય પરિણામ છે તેને તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે. જેમ કે શબલ અને શાબલેય આદિ ગાયોના સમુહમાં વર્તતું ગોત્વ = ગાયપાણું = ગાય પાણે સમાનપરિણતિ ॥૫-૪॥

કોઈ પાણ એક વ્યક્તિ બીજી અન્ય વ્યક્તિની સાથે જે પરિણતિ દ્વારા સમાન છે. તે પરિણતિને તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે. જેમ કે કોઈ પાણ વિવક્ષિત શબલ નામવાળી એક ગાય શાબલેય નામવાળી બીજી ગાયની સાથે "ગાય પાણે" સમાન છે. માટે બન્ને ગાયોમાં રહેલું ગાયપાણું એ તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે. એ જ રીતે ગાય-મહિષ-અશ્વ-આદિ પશુઓ વચ્ચે રહેલી પશુપાણાની સમાન પરિણતિ તે તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે. "तिर्यक्" નામ રાખવાનું કારાણ એ છે કે આ સામાન્ય સમજતી વખતે સમજનારની દૃષ્ટિ તિર્છી ફરે છે. શબલ-શાબલેય -બાહુલેય આદિ ગાયો જાણે સામે ઉભી છે. તેમાં ગાયપાણાની સમાનતા જોવા માટે જોનાર પુરૂષની દૃષ્ટિ પ્રથમ શબલ ગાય ઉપર, ત્યારબાદ શાબલેય ગાય ઉપર, ત્યારબાદ બાહુલેય ગાય ઉપર એમ એકેક ગાય વ્યક્તિ ઉપર જોનારની દૃષ્ટિ **તિર્છી** જાણે ફરતી ફરતી જતી હોય એવો ભાવ છે.તેથી આ સામાન્યને તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે આ તિર્યક્સામાન્ય અને પાંચમા સૂત્રમાં સમજાવાતા ઉર્ધ્વતાસામાન્યની વચ્ચે પરસ્પર સું તફાવત છે તે હકિકત ત્યાં પાંચમા સૂત્રમાં જ સમજાવીશું.

टीका :- व्यक्तिं व्यक्तिमधिश्रित्य समाना परिणतिस्तिर्यक्सामान्यं विज्ञेयम् । अत्र सौगताः सङ्गिरन्ते-गौर्गौरित्याद्यनुगताकारप्रतिपत्तेरन्यव्यावृत्तिमात्रैव व्यक्तिषु प्रसिद्धेरनवसर एव सदृशपरिणामस्वरूपसामान्यस्वीकारः । सर्वतो व्यावृत्तानि हि स्वलक्षणानि न मनागप्यात्मानमन्येन मिश्रयन्तीति ।

तदेतन्मरुमरीचिकाचक्रोदकाऽऽचान्तयेऽञ्जलिपुटप्रसारणम् । यत इयमन्यव्यावृत्तिर्बहिः, अन्तर्वा भवेत् ? तत्र खण्डमुण्डादि विशेषप्रतिष्ठैकान्यव्यावृत्तेर्बहिः सद्भावे सामान्यरूपता दुर्निवारा । आन्तरत्वे तु तस्याः कथं बहिरर्थाभिमुख्येनोल्लेखः स्यात् ? नान्तः बहिर्वा, सेत्यपि स्वाभिप्रायप्रकटनमात्रम् ।

ટીકાનુવાદ - સામાન્યને સર્વથા ન સ્વીકારનાર અને એકાન્તે માત્ર વિશેષો જ છે એવું માનનાર સૌગતો (બૌધ્ધો) જૈન દર્શનકારની સામે પ્રશ્ન કરે છે કે "આ ગાય છે" "આ ગાય છે" ઈત્યાદિ અનુગત આકારની (એટલે કે સદશાકારની) જે પ્રતીતિ થાય છે. તે પ્રતીતિ "સામાન્ય" નામના ધર્મ વડે થતી નથી. પરંતુ "અન્યવ્યાવૃત્તિ" માત્ર વડે જ સર્વવ્યક્તિઓમાં પ્રસિધ્ધ (જાણાતી) હોવાથી "સદશપરિણામાત્મક" સામાન્ય ધર્મનો સ્વીકાર કરવાની જરૂર નથી. જે સામાન્ય દ્વારા અનુગત આકારની પ્રતીતિ કરવી છે. તે અનુગત આકારની પ્રતીતિ અન્યવ્યાવૃત્તિ માત્ર વડે જ થઈ જાય છે. તેથી સદશ પરિણામને જાણાવનાર સામાન્યને માનવાનો અનવસર જ છે. કારાણ

કે પોતાનાથી અન્ય એવા સર્વ પદાર્થો થકી વ્યાવૃત્તિ એ જ પદાર્થનું સ્વલક્ષણ (સ્વરૂપ) છે. કોઈપણ વિવક્ષિત એવી એક ગાય પોતાનાથી અન્ય એવા વિજાતીય અશ્વ-મહિષ-અજ આદિ ઈતર પ્રાણીઓથી તથા સજાતીય એવી સકલ ઈતર ગાયોથી વ્યાવૃત્ત છે એ જ તે વિવક્ષિત ગાયનું સ્વલક્ષણ (સ્વરૂપ) છે તે ઈતર વ્યાવૃત્તિ રૂપ, અર્થાત્ અન્યવ્યાવૃત્તિ રૂપ, વિવક્ષિત ગાયનું જ સ્વલક્ષણ છે. સ્વરૂપ છે. તે સ્વલક્ષણ જ વિવક્ષિત ગાયના આત્માને ઈતર અન્ય અશ્વાદિ પ્રાણીઓની સાથે કે ઈતરઅન્ય ગાયોની સાથે અલ્પ પણ મિશ્ર થવા દેશે નહિં. તેથી "અન્યવ્યાવૃત્તિ" એ જ અનુગત આકારની પ્રતીતિનું કારણ છે. પરંતુ "સામાન્ય" જેવું કોઈ તત્ત્વ નથી.

જૈન - ઉપરોક્ત તે આ બૌધ્ધનું કથન મરુમરીચિકા = ઝાંઝવાના ચક્ર = ભ્રમાત્મક ઉદક = પાણીનું આચાન્તયે = આચમન કરવા માટે અઞ્જલિપુટ = બે હાથને સાથે કરીને બનાવેલી અંજલીપુટને (ખોબાને) પ્રસારણમ્ લંબાવવા સમાન છે. અર્થાત્ ઝાંઝવાનું જળ જ ભ્રમાત્મક છે તો તેને પીવા માટે બે હાથની જોડેલી અંજલી લાંબી કરવાથી હાથમાં કંઈ જ આવતું નથી. શ્રમ માથે જ પડે છે. તેવી રીતે બૌધ્ધનું ઉપરોક્ત કથન યથાર્થ તત્ત્વ તો સિધ્ધ કરતું નથી. પરંતુ કેવલ પરિશ્રમ પુરતું જ છે અને કષ્ટદાયી છે કારણ કે કોઈ પણ રીતે તેનું કથન યુક્તિયુક્ત સિધ્ધ થતું નથી. તે આ પ્રમાણે -

ત્યાં ખંડ, મુંડ આદિ અનેક વ્યક્તિ વિશેષમાં રહેલી એવી આ "અન્યવ્યાવૃત્તિ" એક છે. અને તે અન્યવ્યાવૃત્તિ વ્યક્તિવિશેષોથી ભિન્ન સ્વરૂપ (બાહ્યાત્મક) છે. એમ જો કહેશો તો તે અન્યવ્યાવૃત્તિ જ સામાન્યાત્મક થશે. કારણ કે અનેકવ્યક્તિવૃત્તિ, એક, અને વ્યક્તિઓથી ભિન્ન પદાર્થ માન્યો માટે, તે સામાન્યરૂપ જ થઈ. ફકત અમે જેને સામાન્ય કહીએ તેને જ તમે અન્યવ્યાવૃત્તિ કહી. એમ નામાન્તર માત્ર જ થયું અને જો તે અન્યવ્યાવૃત્તિને વ્યક્તિ વિશેષોથી અન્તરવૃત્તિવાળી (અભિન્ન) માનો તો તે અન્યવ્યાવૃત્તિનો બાહ્યપદાર્થના અભિમુખપણે ઉલ્લેખ કેમ થાય ? જો તે અન્યવ્યાવૃત્તિ વ્યક્તિમાત્રવૃત્તિ હોય તો તેને અન્યવ્યક્તિની સાથેનો વ્યાવૃત્તિ રૂપે ઉલ્લેખ કેમ કરાય? અને જો તે અન્યવ્યાવૃત્તિ અન્તર્ગત પણ નહી અને બાહ્ય પણ નહી. એમ જો કહેશો તો તે કહેવા પુરતુ જ છે. તત્ત્વરૂપ નથી.

तथाभूतं ह्यन्यव्यावृत्तिस्वरूपं किञ्चित्, न किञ्चिद् वा ?। किञ्चिच्चेत्, नूनमन्तर्बहिर्वा तेन भाव्यम्, तत्र च प्रतिपादितदोषानतिक्रमः । न किञ्चिच्चेत्, कथं तथाभूतप्रत्ययहेतुः ?

वासनामात्रनिर्मित एवायमिति चेत्, तर्हि बहिरर्थापेक्षा न भवेत् । न हि अन्यकारणको भावोऽन्यदपेक्षते, धूमादेः सलिलाद्यपेक्षाप्रसङ्गात् । किञ्च, वासनाऽप्यनुभूतार्थविषयैवोपजायते । न चात्यन्तासत्त्वेन त्वन्मते सामान्यानुभवसम्भवः । अपि च, वासना तथाभूतं प्रत्ययं विषयतयोत्पादयेत् ? कारणमात्रतया वा ? प्राचि पक्षे सकलविशेषानुयायिनी पारमार्थिकी परिच्छेद्यस्वभावा वासनेति पर्यायान्तरेण सामान्यमेवाभिहितं भवेत्। कारणमात्रतया तु वासनायाः सदृशप्रत्ययजनने विषयोऽस्य वक्तव्यः, निर्विषयस्य प्रत्ययस्यैवासम्भवात् । न च सदृशपरिणामं विमुच्याऽपरस्तद्विषयः सङ्गच्छते, प्रागुदीरितदोषानुषङ्गात् ।

તથા વળી હે બૌદ્ધ ! તમારું માનેલું તેવા પ્રકારનું "અન્યની વ્યાવૃત્તિ" રૂપ જે સ્વરૂપ, તે શું કંઈ વસ્તુ છે ? કે કંઈ વસ્તુ નથી ? અર્થાત્ ઘટ-પટની જેમ અસ્તિ રૂપ છે કે આકાશપુષ્પાદિની જેમ નાસ્તિ રૂપ જ છે ? જો **"કંઈક વસ્તુ છે"** એ પક્ષ સ્વીકારો તો એટલે કે ઘટ-પટાદિ પદાર્થની જેમ અન્યવ્યાવૃત્તિ એ પણ કંઈક વસ્તુસ્વરૂપ છે એમ જો કહો તો તે વાસ્તવિક-પારમાર્થિક પદાર્થ હોવાથી વિવક્ષિત ગોવ્યક્તિવિશેષથી કાં તો અંતર્વર્તી હોવી જોઈએ અથવા બહિર્વર્તી હોવી જોઈએ. આ બન્ને પક્ષોમાંથી કોઈ પણ પક્ષ સ્વીકારશો તો ત્યાં (બન્ને પક્ષોમાં) દોષો આવે જ છે જે અમે હમણાં જ ઉપર કહી ગયા છીએ. એટલે અમારા વડે પ્રતિપાદન કરાયેલા દોષોનું અનુલ્લંઘન જ થાય છે. અર્થાત્ દોષો આવે જ છે. જો બહિર્વર્તી માનો તો તે અન્યવ્યાવૃત્તિ પોતે સામાન્યરૂપ થઈ જાય છે. અને જો અન્તર્વર્તી માનો તો તેનો બાહ્ય પદાર્થના અભિમુખપણે ઉલ્લેખ સંભવતો નથી એવા દોષો આવે છે. માટે "किञ्चिदस्ति" અન્યવ્યાવૃત્તિ એ કંઈક છે એ પક્ષ તમે કહી શકશો નહીં. હવે જો "न किञ्चित्" અન્યવ્યાવૃત્તિ એ ઘટપટાદિની જેમ કોઈપણ પ્રકારના અસ્તિસ્વરૂપાત્મક નથી. પરંતુ આકાશ પુષ્પાદિની જેમ "કંઈ નથી જ" અર્થાત્ અસત્ રૂપ જ છે. એમ જો કહો તો તેવા પ્રકારના (સદશાકારના-અનુગતાકારતાના) પ્રત્યયનું કારણ કેમ બને? જે વસ્તુ સર્વથા અસત્ રૂપ હોય છે તે કોઈ પણ પ્રકારના બોધનું કારણ બની શકે નહીં. કારણ કે જે પોતે જ અસત્-અવિદ્યમાન છે તે પરનો બોધ કેમ કરાવી શકે ? અને જો અસત્ વસ્તુ પણ પરના બોધનું કારણ બનતી હોય તો આકાશપુષ્પ-વન્ધ્યાપુત્ર-રાસભશ્રૃંગાદિ અસત્પદાર્થો પણ પરના બોધનું કારણ બનવું જોઈએ. માટે અન્યવ્યાવૃત્તિના સ્વરૂપને જો "न किञ्चित्" એટલે અસત્ માનશો તો તેવા પ્રકારના "અનુગતાકારતાના" પ્રત્યયનો (બોધનો) હેતુ કેમ બનશે ? અર્થાત્ અસત્ હોવાથી આવો બોધ કરાવી શકશે નહીં.

હવે બૌધ્ધો પોતાનો બચાવ કરવા માટે જો એમ કહે કે જે આ અનુગતાકારતાનો બોધ થાય છે. તે અન્યવ્યાવૃત્તિથી થાય છે એમ અમે જે કહેતા હતા તે વાત દોષવાળી હોવાથી તેને છોડીને હવે અમે એમ કહીએ છીએ કે वासनामात्रनिर्मित एवायमिति चेत् = આ અનુગતાકારતાનો બોધ માત્ર વાસનાથી જ જન્ય છે. અન્યવ્યાવૃત્તિ આદિ અન્ય કોઈ કારણોથી જન્ય નથી. ફકત તે બોધમાં "મનની વાસના" જ કારણ છે. આમ જો બૌધ્ધ કહે તો તે બોધ થવામાં બાહ્ય અન્ય પદાર્થની અપેક્ષા રહેવી જોઈએ નહીં. કારણ કે જે કારણ દ્વારા જે પદાર્થ ઉત્પન્ન થતો હોય, તે પદાર્થ પોતાની ઉત્પત્તિમાં પાતાના કારણભૂત તે જ પદાર્થોની અપેક્ષા રાખે છે જેમ કે અગ્નિમાંથી ઉત્પન્ન થતો ધૂમ અગ્નિની જ અપેક્ષા રાખે છે. સલિલાદિની અપેક્ષા કદાપિ રાખતો નથી. તેમ આ અનુગતાકારતાનો પ્રત્યય જો વાસના માત્રથી જ થતો હોય તો અનુગતાકારતાનો તે પ્રત્યય ફકત વાસનાની જ અપેક્ષા રાખનાર હોવો જોઈએ. પરંતુ બાહ્ય અન્ય પદાર્થની અપેક્ષા હોવી જોઈએ નહીં. સદશાકારતાનો બોધ બીજી ગોવ્યક્તિની અપેક્ષાથી જ થાય છે. તે બીજી ગોવ્યક્તિ રૂપ બાહ્યપદાર્થની અપેક્ષા ત્યાં હોવી જોઈએ નહીં કારણ કે અન્ય કારણોની અપેક્ષાવાળો भावः = પદાર્થ કદાપિ न अन्यद् अपेक्षते- અન્યની કદાપિ અપેક્ષા રાખતો નથી. જો અન્યની અપેક્ષા રાખે

તો ધૂમાદિ (અગ્નિથી થતા હોવા છતાં પણ) જલાદિની અપેક્ષા રાખનાર બનવાનો પ્રસંગ આવે માટે માત્ર વાસનાથી જ જન્ય આ બોધ હોય તે વાત પણ ઉચિત નથી.

किञ्च તથા વળી જો આ "અનુગત આકારતાનો પ્રત્યય (બોધ)" વાસનાથી જ માત્રજન્ય હોય તો વાસના સદા ભૂતકાળમાં અનુભવેલા વિષય વાળી જ ઉત્પન્ન થાય છે. ન અનુભવેલા, ન જાણેલા, અને ન સાંભળેલા વિષયની વાસના કદાપિ થતી નથી. તેથી વાસના થયા પહેલાં કોઈપણ રીતે આ અનુગત આકારતાનો બોધ જો અનુભવેલો હોય તો જ કાલાન્તરે વાસનાથી પુનઃ જન્ય બની શકે છે. પરંતુ તમારા મતે "સામાન્ય" તો અત્યન્ત અસત્ રૂપ જ હોવાથી તે સામાન્યના અનુભવનો સંભવ જ નથી અને સામાન્યના અનુભવ વિના અનુગત આકારતાના પ્રત્યયનો પણ અનુભવ સંભવિત નથી, તેના વિના વાસના થવી પણ અસંભવિત જ છે. માટે પણ વાસના જન્યની વાત ઉચિત નથી.

अपि च = તથા વળી આ વાસના तथाभूतं प्रत्ययं = તેવા પ્રકારના અનુગતાકારતાના પ્રત્યયને ઉત્પન્ન કરે છે. એમ તમે જે કહો છો ત્યાં તમારી (બૌદ્ધોની) સામે અમારો (જૈનોનો) પ્રશ્ન છે કે આ વાસના તથાભૂત પ્રત્યયને (એટલે આ પણ ગાય, આ પણ ગાય એવા પ્રકારના અનુગત આકાર રૂપ બોધને) જે ઉત્પન્ન કરે છે તેમાં વાસના શું વિષયપણે કારણ બનીને તથાભૂત પ્રત્યયને ઉત્પન્ન કરે છે કે (નિમિત્ત) કારણ બનીને તથાભૂત પ્રત્યયને ઉત્પન્ન કરે છે ? હવે જો પ્રથમ પક્ષ કહેશો તો એટલે વાસના એ તથાભૂતપ્રત્યયનો વિષય બને છે અને તથાભૂત પ્રત્યયના વિષયભૂત બનતી તે વાસના તથાભૂતપ્રત્યયને જન્માવે છે એમ જો કહો તો વિષયભૂત એવી વાસનામાંથી ઉત્પન્ન થતો તથાભૂત પ્રત્યયનો બોધ પોતાના વિષયભૂત એવી વાસનાને જણાવે છે એમ અર્થ થયો. હવે જો આ પ્રમાણે વાસના તથાભૂત પ્રત્યયને જન્માવતી હોય અને ઉત્પન્ન થયેલો તે તથાભૂત પ્રત્યયનો બોધ વાસના એ પોતાનો વિષય હોવાથી તે વાસનાને જણાવતું હોય તો **"વાસના"** એવું નામ માત્ર જ જુદુ થયું. વાસ્તવિક તો તમે નામાન્તરપણે અમારું માનેલું સામાન્ય જ સ્વીકાર્યું. કારણ કે પદાર્થોમાં રહેલા સામાન્યથી જ તથાભૂત પ્રત્યય (જ્ઞાન) ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે કે સામાન્ય સદશાકારતા રૂપ હોવાથી તે સામાન્ય જ તથાભૂત પ્રત્યયને જન્મ આપે છે અને તે અનુગતાકારતા રૂપ ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન જ તે સામાન્યને જણાવે છે એમ જ અર્થ થયો. જે અમે જૈનો કહીએ છીએ. એટલે જે આ તથાભૂત પ્રત્યય છે તે સામાન્યને જણાવે છે એમ અમે કહીએ છે અને તે તથાભૂત પ્રત્યય વાસનાને જણાવે છે એમ તમે કહો છો તે બન્ને વાતોમાં નામાન્તર માત્રના તફાવત વિના બીજો કોઈ તફાવત નથી. નામાન્તરભેદ એ કંઈ પારમાર્થિક તત્ત્વભેદ નથી. એટલે કે "વાસના" એવું નામમાત્ર ભિન્ન આપીને તમે પણ "સામાન્ય" જ સ્વીકાર્યું છે.

હવે જો નિમિત્ત કારણ માત્ર રૂપે આ વાસના તથાભૂત પ્રત્યયને ઉત્પન્ન કરવામાં પ્રયુંજાય છે. એમ જો કહેશો તો આ વાસના નિમિત્તકારણ માત્ર માનેલી હોવાથી તથાભૂત પ્રત્યયને ઉત્પન્ન કરીને તે તો દંડાદિની જેમ દૂર ખસી જાય છે. હવે તે વાસનાથી જન્મેલા તથાભૂત પ્રત્યયથી જણાય

શું ? તથાભૂત પ્રત્યય એ અનુગતાકારરૂપ એક પ્રકારનું જ્ઞાન વિશેષ હોવાથી તેનાથી જ્ઞેય શું ? આ અનુગતાકાર રૂપ જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થયું તે જ્ઞાનથી કંઈને કંઈ જાણવા યોગ્ય વિષય તો હોવો જ જોઈએ ને ? કારણ કે નિર્વિષયક જ્ઞાન તો સંભવે જ નહીં. અને આ તથાભૂતપ્રત્યય (એટલે કે અનુગતાકાર જ્ઞાન) એ પણ એક પ્રકારનું જ્ઞાન હોવાથી તેના વડે જાણવા લાયક વિષય કંઈક હોવો જોઈએ ને ? બીજો કોઈ વિષય ન સંભવતો હોવાથી તમારે ''સાદશ પરિણામ રૂપ સામાન્યને'' જ વિષય માનવો પડશે. અર્થાત્ તે તથાભૂત પ્રત્યય વડે ''સદશપરિણામ'' જણાય છે એમ જ તમારે કહેવું પડશે. કારણ કે અન્યવ્યાવૃત્તિ વિગેરે બીજો કોઈપણ વિષય કહેવામાં પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે દોષો જ આવતા હોવાથી ''સદશ પરિણામ સ્વરૂપ સામાન્યને' ત્યજીને अपरः तद्विषयः न सङ्गच्छते = બીજો કોઈ પણ વિષય તે અનુગતાકારપ્રત્યયના વિષય તરીકે થઈ શકતો નથી. એટલે વાસના નામના નિમિત્તકારણ દ્વારા જન્મ પામેલા તથાભૂત પ્રત્યય વડે જે સદશપરિણામ જણાયો તે ''સામાન્ય'' જ છે. આ પ્રમાણે વાસનાને વિષયપણે કારણ માનશો તો પ્રથમ પક્ષમાં વાસના એ જ સામાન્ય બનશે અને નિમિત્ત કારણ માનવા રૂપ બીજા પક્ષમાં તથાભૂત પ્રત્યય એ જ્ઞાનાત્મક હોવાથી તેના વિષય તરીકે પણ ''સામાન્ય''ની જ સિધ્ધિ થશે.

किञ्च, इयमन्यव्यावृत्तिः स्वयमसमानाकारस्य समानाकारस्य वा वस्तुनः स्यात् ? प्राक्तनविकल्पकल्पनायामतिप्रसङ्गः, कुरङ्गतरङ्गतरङ्गादिष्वपि तत्सम्भवापत्तेः तथा च तेष्वनुगताकारैकप्रत्ययानुषङ्गः । स्वयं समानाकारस्य तु वस्तुनोऽभ्युपगमे समुपस्थित एवायमतिथिः सदृशपरिणामः कथं पराणुद्यताम् ? ।

તથા વળી હે બૌધ્ધ ! તમોએ માનેલી આ ''અન્યવ્યાવૃત્તિ'' સ્વયં પોતે અસમાન આકારવાળી વસ્તુઓની છે કે સમાન આકારવાળી વસ્તુઓની છે ? સારાંશ કે જે અનુગતાકારની પ્રતિપત્તિ થાય છે તે અન્યવ્યાવૃત્તિથી થાય છે એમ તમે જે કહો છો ત્યાં તે અન્યવ્યાવૃત્તિ અસમાનાકારવાળા પદાર્થોની થાય છે એમ જો પ્રાક્તનવિકલ્પ = પ્રથમપક્ષની કલ્પના તમે કહેશો તો અતિવ્યાપ્તિ આવશે કુરંગ (હરણ) તુરંગ (અશ્વ)અને તરંગ (જલની લહરીઓ)માં પણ અસમાન આકાર હોવાથી અન્યવ્યાવૃત્તિ માનવી પડશે અને તેનાથી બનારો ''સદશ પરિણામ = અનુગતાકાર બોધ માનવો પડશે. સારાંશ કે કુરંગાદિ જે અસમાનાકારવાળા પદાર્થો છે તેમાં પણ तत्सम्भवापत्तेः = તે અન્યવ્યાવૃત્તિનો સંભવ માનવાની આપત્તિ આવશે અને તેનાથી तेषु अनुगताकारैकप्रत्ययानुषङ्ग = અનુગત આકાર છે જેમાં એવુ સદશપરિણામાત્મક જ્ઞાન માનવાનો પ્રસંગ તમને આવશે. હવે જો તમે એમ કહો કે આ અન્યવ્યાવૃત્તિ જે જે પદાર્થો સ્વયં સમાનાકારવાળા છે. તેઓની હોય છે. તો તમે નામાન્તર માત્રથી અમારૂં માનેલું ''સામાન્ય'' જ સ્વીકારેલું થશે. કારણ કે જો આ અન્યવ્યાવૃત્તિ સમાન આકારવાળી વસ્તુઓની જ હોય તો अयम् = આ सदृशपरिणामः = સમાન આકારતાનો પરિણામ अतिथिः समुपस्थितः एव = તમારા ઘરના બારણે મહેમાન થઈને આવીને ઉભેલો જ છે એમ થયું. નામાન્તરમાત્રથી તમે સામાન્ય સ્વીકાર્યું જ છે. એમ જ અર્થ થયો. તેથી તમે कथं पराणुद्यताम् = તે સદશપરિણામ રૂપ સામાન્યના સ્વીકારનો કેવી રીતે તિરસ્કાર કરી

શકશો ? અર્થાત્ સામાન્યનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે. તેને રોકી શકાશે નહીં.

ननु यया प्रत्यासत्त्या केचन भावाः स्वयं सदृशपरिणामं बिभ्रति । तयैव स्वयमतदात्मका अपि सन्तस्तथा किं नावभासेरन् इति चेत् तदपि अनुचितम्, चेतनेतरभेदाभावप्रसङ्गात्, ययैव हि प्रत्यासत्त्या चेतनेतरस्वभावान् भावाः स्वीकुर्वन्ति, तयैव स्वयमतदात्मका अपि सन्तस्तथा किं नावभासेरन् इत्यपि ब्रुवाणस्य ब्रह्माद्वैतवादिनो न वक्त्रं वक्रीभवेत् ? । चेतनेतरव्यतिरिक्तस्य ब्रह्मणोऽसत्त्वात् कथमस्य तथाऽवभासनम् । इत्यन्यत्रापि तुल्यम् । न खलु सदृशपरिणामशून्यं स्वलक्षणमप्यस्ति, यत् तथाऽवभासेत ।

ननु स्वलक्षणस्य विसदृशाकारात्मनः सदृशपरिणामात्मकत्वं विरुध्यते । नैवम्, ज्ञानस्य चित्राकारतावत् विकल्पेतराकारतावच्चैकस्योभयात्मकत्वाविरोधात् । ततो व्यावृत्तप्रत्ययहेतुविसदृशाकारतावद् वस्तुनः सदृशपरिणामात्मकमप्यनुयायिप्रत्ययहेतुः स्वीकार्यम् ॥५-४॥

ટીકાનુવાદ - બૌધ્ધ કહે છે કે જે પ્રત્યાસત્તિ વડે (પ્રત્યાસત્તિ એ એક પ્રકારનો સંબંધ વિશેષ છે. એટલે ખુર - ક્કુદ- અને સાસ્નાદિમત્ત્વ (ખરી-ખુંધ અને ગોદડીવાળાપણું) એ સ્વરૂપ જે પ્રત્યાસત્તિસંબંધ છે. તેના વડે) કેટલાક પદાર્થો (કાળી-ધોળી-પીળી આદિ સર્વે ગાયો) જેમ સ્વયં સદશપરિણામને ધારણ કરે છે. તેવી જ રીતે તે જ પ્રત્યાસત્તિ સંબંધ વડે સ્વયં અતદાત્મક એવા (ગાય-અશ્વ-રાસભ-અજ-મનુષ્ય ઈત્યાદિ) પદાર્થો પણ તથા = તેવા સદશપરિણામાત્મક જ કેમ ન જણાય ? સદશપરિણામાત્મકપણે જણાવા જ જોઈએ. બૌધ્ધનો પ્રશ્ન એવો છે કે જે પ્રત્યાસત્તિસંબંધ સમાનાકારવાળામાં સદશપરિણામતા ઉત્પન્ન કરે છે. તે જ પ્રત્યાસત્તિસંબંધ અસમાનાકારવાળા પદાર્થોમાં પણ તેવો સદશપરિણામ કેમ ન જણાવે ? જો ખુર-ક્કુદ-સાસ્નાદિમત્ત્વ સ્વરૂપ પ્રત્યાસત્તિથી સદશપરિણામનો બોધ થતો હોય, તો તે જ પ્રત્યાસત્તિસંબંધ સમાન-અસમાન સર્વ પદાર્થોમાં સદશપરિણામને જણાવનાર બનવો જોઈએ. પરંતુ બૌધ્ધનું આવું કહેવું તે ઉચિત નથી. કારણ કે અમુક નિયત-પરિમિત પદાર્થોમાં રહેલો પ્રત્યાસત્તિસંબંધ જો સર્વમાં સદસપરિણામતા જણાવનાર બને તો આ સંસારમાં ચેતન અને અચેતન વચ્ચે જે ભેદ છે તેના પણ અભાવનો પ્રસંગ આવે. કારણ કે એક સ્થાને રહેલી સમાનતા રૂપ પ્રત્યાસત્તિ જો સર્વત્ર સદશપરિણામતા જણાવતી હોય તો તે ખુર-ક્કુદ-સાસ્નાદિમંત્ત્વ રૂપ પ્રત્યાસત્તિ સર્વ-જીવ-અજીવોમાં પણ સદશતા-પરિણામને જણાવનારી બનવાથી કોઈ ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વ રહેશે નહીં સર્વ દ્રવ્યો સર્વત્ર સર્વથા એકપણાને જ પામી જશે. અને તેમ જો હોય તો સર્વથા અદ્વૈતવાદ જ માનનાર બ્રહ્માદ્વૈતવાદીનો જ પક્ષ વિજય પામે. અર્થાત્ અમારી-તમારી આ વાદ-વિવાદની ચર્ચામાં ત્રીજા બ્રહ્મ અદ્વૈતવાદીનો જ વિજય થાય. કારણ કે તેઓ આખા જગતને બ્રહ્મ અદ્વૈતરૂપ-સદશપરિણામ રૂપ જ માને છે. તેઓનું કહેવું છે કે જે પ્રત્યાસત્તિ સંબંધ વડે જગતના ભાવો (પદાર્થો) ચેતન અને અચેતનસ્વભાવોને પામે છે. તે જ પ્રત્યાસત્તિ સંબંધ પડે સ્વયમતદાત્મકા અપિ સન્તઃ = સ્વયં અતદાત્મક એવા-એટલે જે ભાવો ચેતન-અચેતન સ્વરૂપ વાસ્તવિક નથી. પરંતુ બ્રહ્મ-અદ્વૈતસ્વરૂપ છે છતાં તથા કિં નાવભાસેરન્ = તેવા પ્રકારે એટલે કે ચેતન અચેતન સ્વરૂપે ભાસતા હોય એમ કેમ ન બને ? જે પ્રત્યાસત્તિથી

ભાવો ચેતન-અચેતન રૂપે થાય છે. તે જ પ્રત્યાસત્તિથી સ્વયં ચેતન અચેતન સ્વરૂપ ન હોય અને માત્ર અદ્વૈતબ્રહ્મસ્વરૂપ જ હોય છતાં તે રૂપે ચેતન-અચેતનરૂપે ભાસતા હોય એવું કેમ ન બને? આવા પ્રકારના કેવલ બ્રહ્માદ્વૈતવાદ માત્રને બોલનારા અદ્વૈતવાદીનું મુખ હવે વક્ર થશે નહીં. તેના મુખનું વચન હવે જુઠ્ઠુ ઠરશે નહીં. તેના મુખથી નીકળેલું અદ્વૈતવાદનું વચન જ સત્ય થશે.

બૌધ્ધ - હે જૈન ! તમારી ઉપરોક્ત વાત બરાબર નથી. કારણ કે ચેતનેતરવ્યતિરિક્તસ્ય બ્રહ્મણોઽસત્ત્વાત્ = કારણ કે ચેતન અને અચેતનથી ભિન્ન એવા બ્રહ્મા જ આ સંસારમાં નથી તો કથમસ્ય તથાઽવભાસનમ્ = અસ્ય = આ બ્રહ્મા જ તથા = તે ચેતન-અચેતન રૂપે ભાસતા હોય એમ કેમ બને ? અર્થાત્ બ્રહ્મા જેવું કોઈ તત્ત્વ જ સંસારમાં નથી તો આ પદાર્થ સમુહ એ માત્ર બ્રહ્મસ્વરૂપે વાસ્તવિક હોય અને ચેતન-અચેતન રૂપે ભાસમાન હોય એમ કેમ બને ?

જૈન - ઇત્યન્યત્રાપિ તુલ્યમ્ = આ વાત સદશતા માનવા રૂપ અન્યત્ર પણ તુલ્ય જ છે. અર્થાત્ અમારી વાતમાં પણ સમાન જ છે. તે આ પ્રમાણે - ''સદશ પરિણામ'' વિનાનું (સામાન્ય વિનાનું) સ્વલક્ષણ (પદાર્થનું સ્વરૂપ)જ આ સંસારમાં નથી. કે જેથી તે સ્વલક્ષણ (પદાર્થનું સ્વરૂપ) માત્ર અન્યવ્યાવૃત્તિ રૂપ વિશેષ જ વાસ્તવિક હોય અને તથા = તે રૂપે = એટલે કે સદશપરિણામ રૂપે માત્ર ભાસમાન જ થતું હોય તેવું બને. સારાંશ એમ છે કે જો બ્રહ્મા વાસ્તવિક હોય તો તે સત્ કહેવાય અને ચેતન-અચેતન રૂપ ભેદ એ અવભાસ-આભાસ માત્ર કહેવાય. પરંતુ તેમ નથી અર્થાત્ બ્રહ્મા છે જ નહીં. માટે ચેતન-અચેતન એ અવભાસ માત્ર નથી પરંતુ વાસ્તવિક છે. તેમ ''સદશ પરિણામશૂન્ય'' સામાન્ય વિનાનું જો પદાર્થનું સ્વરૂપ વિશેષ માત્ર હોત તો તો તે સદશપરિણામશુન્યતા એ વાસ્તવિક બનત અને સદશપરિણામનું દર્શન એ અવભાસ-આભાસ માત્ર ગણાત. પરંતુ તેમ નથી. અર્થાત્ સદશપરિણામની શૂન્યતા સંસારમાં છે જ નહીં. માટે સદશતાનો જે પરિણામ થાય છે તે અવભાસ-આભાસ માત્ર નથી. પરંતુ વાસ્તવિક છે. ''સદશપરિણામ''થી શૂન્ય એવું માત્રવિશેષસ્વરૂપ જ પદાર્થનું લક્ષણ આ સંસારમાં છે જ નહીં કે જે પદાર્થનું વાસ્તવિક પણે વિશેષસ્વરૂપ જ લક્ષણ ગણાય અને તેવા પ્રકારના સામાન્યરૂપે માત્ર આભાસ જ થાય છે એમ કહેવાય.

બૌધ્ધ - પદાર્થનું સ્વરૂપ ક્ષણે ક્ષણે બદલાતું હોવાથી વિશેષમાત્રરૂપ જ હોય અને સામાન્ય તો આભાસિત માત્ર જ હોય એમ જ અમને લાગે છે. જો એમ ન હોય તો તમે (જૈનો) જ કહો કે પદાર્થનું સ્વરૂપ વાસ્તવિક કેવું છે ?

જૈન - પદાર્થનું સ્વરૂપ કેવલ વિશેષ માત્ર સ્વરૂપ જ નથી, તથા કેવલ સામાન્ય માત્ર સ્વરૂપ પણ નથી. પરંતુ ઉભયાત્મક જ છે.

બૌધ્ધ - ननु स्वलक्षणस्य विसदृशाकारात्मनः = પ્રત્યેક પદાર્થો ક્ષણે ક્ષણે અપૂર્વ-અપૂર્વ જ ઉત્પન્ન થતા હોવાથી, તથા કોઈપણ એક (ગવાદિ) વ્યક્તિ ઇતર (ગવાદિ) વ્યક્તિની સાથે કોઈને કોઈ ધર્મથી વિસદશ (વિજાતીય-અસમાનાકારતાવાળી) હોવાથી ભિન્ન ભિન્ન જ છે અને આ જ

પદાર્થનું લક્ષણ = સ્વરૂપ છે. આવા પ્રકારના વિસદશાકારાત્મકતા જ માત્ર પદાર્થનું લક્ષણ છે. તેથી તેની સાથે "સદશાકારતાત્મકપણું" માનવું એ તો વિરોધ જ આવે. જેમ જડ અને ચેતન જડતા અને ચેતનતા ધર્મથી અસદશાકારતા હોવાથી વિસદશ છે. તેવી રીતે અત્યન્ત ભિન્ન પદાર્થોને "સદશપરિણામતા" માનવી એ તદ્દન વિરુદ્ધ છે. તેવી જ રીતે એક ગોવ્યક્તિ ઈતર ગોવ્યક્તિની સાથે કોઈને કોઈ ધર્મથી તદ્દન વિસદશ જ છે. તેને સદશપરિણામાત્મકરૂપ કેમ મનાય ?

જૈન = નૈવમ્ = ઉપરોક્ત તમારી વાત બરાબર નથી. જેમ જ્ઞાન એ ચિત્રાકારતાવાળું પણ હોય છે. તથા સવિકલ્પક અને નિર્વિકલ્પક પણ હોય છે. તેમ સંસારવર્તી કોઈપણ એક વસ્તુને અપેક્ષાભેદથી ઉભયાત્મકપણે માનવામાં કંઈ વિરોધ નથી. પીતવર્ણનું શ્વેત વર્ણનું કૃષ્ણ વર્ણનું જેમ જ્ઞાન થાય છે તેમ ચિત્રવર્ણનું જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે એક જ જ્ઞાનમાં પરસ્પર વિરોધી અનેક વર્ણોના આકારો પ્રતિભાસિત થાય છે, તથા એક જ જ્ઞાન પ્રથમોત્પત્તિકાલે વિકલ્પ વિનાનું અને પછી તે જ જ્ઞાન કાલાન્તરે વિકલ્પવાળું બને છે. તેથી એક જ જ્ઞાનમાં નિર્વિકલ્પકાકારતા અને સવિકલ્પકાકારતા એમ બન્ને હોય છે. તેમાં કંઈ વિરોધ નથી. તે જ રીતે એકે એક પદાર્થમાં સામાન્યપણું (સદશાકારપરિણામતા) અને વિશેષપણું (વિસદશાકારપરિણામતા) સંભવી શકે છે. તેમાં કંઈ વિરોધ આવતો નથી. તેથી કોઈ પણ વિવક્ષિત એક વસ્તુમાં આ વસ્તુ ઈતરવસ્તુથી વ્યાવૃત્ત છે. ભિન્ન છે એવા પ્રકારના વ્યાવૃત્તિના પ્રત્યયમાં હેતૂભૂત "વિસદશાકારતા" જેમ હોય છે તેવી જ રીતે તે જ વસ્તુમાં આ વસ્તુ ઈતરવસ્તુની સાથે કોઈ બીજા અન્ય ધર્મોની અપેક્ષાએ સદશ પરિણામવાળી પણ છે. એવા પ્રકારના અનુયાયિ જ્ઞાનમાં હેતુ બને એવું "સદશપરિણામાત્મકપણું" છે જ. એમ હે બોધ્ય ! તમારે સ્વીકારવું જોઈએ. ॥૫-૪॥

अथ सामान्यद्वितीयभेदं सनिदर्शनमुपदर्शयन्ति -

पूर्वापरपरिणामसाधारणं द्रव्यमुर्ध्वतासामान्यं
कटककङ्कणाद्यनुगामिकाञ्चनवत् ॥५-५॥

પ્રતિવ્યક્તિમાં જે તુલ્યપરિણતિ છે તે તિર્યક્સામાન્ય છે તે જણાવીને હવે સામાન્યનો જે બીજો ભેદ "ઉર્ધ્વતા સામાન્ય" છે. તેને ઉદાહરણ સાથે સમજાવે છે.

પૂર્વપરિણામ (પૂર્વપર્યાય) તથા ઉત્તરપરિણામ (ઉત્તરપર્યાય)માં સમાન પણે રહેનારું જે દ્રવ્ય તે ઉર્ધ્વતાસામાન્ય કહેવાય છે. જેમ કે કટક અને કંકણ આદિ અલંકાર વિશેષોમાં વર્તનાર કંચનદ્રવ્ય. ॥૫-૫॥

ટીકા - पूर्वापरपर्याययोरनुगतमेकं द्रव्यम्, द्रवति तांस्तान् पर्यायान् गच्छतीति व्युत्पत्त्या त्रिकालानुयायी यो वस्त्वंशः, तदूर्ध्वतासामान्यमित्यभिधीयते । निदर्शनमुत्तानमेव ।

ટીકાનુવાદ - કોઈ પણ વિવક્ષિત એક દ્રવ્યના ક્ષણે ક્ષણે કાળક્રમે આવતા પૂર્વપર્યાય અને ઉત્તરપર્યાયમાં અનુસરનારું જે એક દ્રવ્ય, તે ઉર્ધ્વતા સામાન્ય કહેવાય છે. દ્રવતિ = તે તે પર્યાયોને

જે પામે તે દ્રવ્ય, આવી વ્યુત્પત્તિ હોવાથી ક્રમશઃ થતા પર્યાયોમાં ત્રણે કાળમાં અનુયાયી એવો જે પદાર્થાંશ, તેને ઉર્ધ્વતાસામાન્ય કહેવાય છે. આ મૂલ સૂત્રમાં કહેલું જે નિદર્શન = ઉદાહરણ છે. તે ઉત્તાન (સ્પષ્ટ) જ છે. જેમ કટક-કંકક-કેયુર-કુંડલ આદિ સોનાના બનાવાતા ભિન્ન ભિન્ન પર્યાયોમાં પણ સોનું તેનું તે જ છે એવો જે ધ્રુવાંશ છે તે ઉર્ધ્વતાસામાન્ય છે. આ રીતે એક વ્યક્તિની ઈતરવ્યક્તિની સાથે જે સદશતા તે તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે અને એક જ વ્યક્તિના કાળક્રમે થતા પર્યાયોમાં દ્રવ્યની જે ધ્રુવતા છે તે ઉર્ધ્વતાસામાન્ય છે. એમ જૈન દર્શનમાં બે પ્રકારનું સામાન્ય જણાવ્યું છે.

अत्रैकस्य कालत्रयानुयायितायां जनुषाऽन्धः शौद्धोदनिशिष्यः समाचष्टे - अहो । कष्टः शिष्टैरुपक्रान्तोऽयमेकस्यानेककालावस्थितिवादः । प्रतिक्षणभङ्गुरभावावभासनायामेव हि प्रमाणमुद्रा साक्षिणी। तथाहि - यत् सत्, तत् क्षणिकम्, संश्च विवादाध्यासितः शब्दादिः । सत्त्वं तावद् यत् किञ्चिदन्यत्रास्तु, प्रस्तुते तावदर्थक्रियाकारित्वमेव मे सम्मतम् । तच्च शब्दादौ धर्मिणि प्रत्यक्षप्रमाणप्रतीतमेव । विपक्षाच्च व्यापकानुपलब्ध्या व्यावृत्तम् । सत्त्वस्य हि क्षणिकत्ववत् क्रमाक्रमावपि व्यापकावेव । न हि क्रमाक्रमाभ्यामन्यः प्रकारः शङ्कितुमपि शक्यते, व्याघातस्योद्भटत्वात् । न क्रम इति निषेधादेवाक्रमोपगमात् । नाक्रम इति निषेधादेव च क्रमोपगमात् । तौ च क्रमाक्रमौ स्थिराद् व्यावर्तमानावर्थक्रियामपि ततो व्यावर्तयतः । वर्तमानार्थक्रियाकरणकाले ह्यतीतानागतयोरप्यर्थक्रिययोः समर्थत्त्वे तयोरपि करणप्रसङ्गः । असमर्थत्वे पूर्वापरकालयोरप्यकरणापत्तिः ।

ટીકાનુવાદ :- જૈનદર્શનકારો પ્રતિક્ષણે પર્યાયાન્તર થતા સર્વે પદાર્થમાં દ્રવ્યની અનુયાયિતા-ધ્રુવતા છે. એમ કહે છે. કારણ કે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ કંઈક ધ્રુવતત્ત્વ હોય તો જ તેમાં પ્રતિક્ષણે પૂર્વ પૂર્વ પર્યાયોનો વ્યય, અને નવા નવા પર્યાયોનો ઉત્પાદ થઈ શકે. પરંતુ જો પૂર્વપર્યાયની સાથે દ્રવ્યાંશનો પણ સર્વથા નાશ જ થઈ જાય તો આધારભૂત એવા દ્રવ્ય વિના ઉત્તરપર્યાય કોનો થાય અને ક્યાં થાય ? માટે દ્રવ્યાંશથી સર્વે વસ્તુઓ ધ્રુવ છે. એમ જૈનો માને છે. પરંતુ બૌધ્ધદર્શનકારો દ્રવ્યની ધ્રુવતા માનતા નથી. પ્રતિક્ષણે માત્ર ઉત્પાદ અને વ્યય જ છે એમ માને છે. તેથી આ ઉર્ધ્વતાસામાન્ય (દ્રવ્યની અપેક્ષાએ ધ્રુવતા) તેમના મતે છે જ નહીં. તેથી તેઓ જૈનોની સામે ચર્ચા શરૂ કરે છે-

અહીં એક પદાર્થની ત્રણે કાલે અનુયાયિતા (ધ્રુવતા) માનવામાં જન્મથી અંધ એવા શૌધ્ધોદનિના (બૌધ્ધના) કોઈ શિષ્ય જૈનોની સામે કહે છે કે - કોઈ પણ એક પદાર્થનો અનેક કાળ સુધી (દીર્ઘકાળ પર્યન્ત) આ અવસ્થિતિવાદ (રહેવાપણાનું કથન) શિષ્ટ એવા તમારા વડે જે હમણાં રજુ કરાયો છે તે ઘણા દુઃખની વાત છે. અર્થાત્ કોઈપણ પદાર્થ દીર્ઘકાળ સુધી રહે છે એવી જૈનોની વાત બરાબર નથી. કારણ કે પ્રત્યેક ક્ષણે ભંગુર (ઉત્પાદ અને વ્યયના) સ્વભાવવાળા પદાર્થોનું અવભાસન થવામાં "પ્રમાણમુદ્રા" એ જ સાક્ષી છે. એટલે કે સર્વે પદાર્થો ક્ષણભંગુર માત્ર જ છે. આ વાત પ્રમાણસિધ્ધ છે. અમારી આ વાત સત્ય જ છે તેમાં પ્રમાણયુક્તતા છે

એ જ તેની સાક્ષિણી છે. તે પ્રમાણયુક્તતા આ પ્રમાણે છે - विवादाध्यासितः शब्दादिः (પક્ષ), क्षणिकः (સાધ્ય), सत्त्वात् (હેતુ), यत् यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम् (અન્વયવ્યાપ્તિ), संश्च शब्दादि (પક્ષધર્મતા=ઉપનય), तस्मात् क्षणिकः शब्दादिः, (નિગમન) આ અનુમાન પ્રમાણ છે. અમારા-તમારા વચ્ચે વિવાદના વિષયભૂત શબ્દાદિ (ઘટ-પટાદિ સમસ્ત પદાર્થરાશિ) એ ક્ષણિક માત્ર જ છે. સત્ હોવાથી, જે જે સત્ હોય છે તે તે નિયમા ક્ષણિક જ હોય છે જેમ કે ઘટાદિ, અને જે ક્ષણિક નથી તે સત્ પણ નથી જેમ કે આકાશપુષ્પાદિ, અમારો सत्त्वात् હેતુ શબ્દાદિ પક્ષમાં વર્તે જ છે. (એટલે અસિધ્ધ હેત્વાભાસાદિ નથી) તેથી શબ્દાદિ પદાર્થરાશિ ક્ષણિક જ છે એમ સિધ્ધ થાયછે. यत् सत् तत् क्षणिकम् આવી ટીકામાં જે પંક્તિ છે તે અન્વય વ્યાપ્તિની છે અને संश्च विवादाध्यासितः शब्दादिः એવી જે પંક્તિ છે તે પક્ષ ધર્મતાની અથવા ઉપનયની પંક્તિ છે. આ અનુમાનમાં ''सत्त्वात्'' એવો જે હેતુ કહેવામાં આવ્યો છે. તેનો અર્થ અન્યત્ર ગમે તે ભલે હો, પરંતુ પ્રસ્તુત પ્રકરણમાં તો અમને સત્ત્વનો અર્થ અર્થક્રિયાકારિત્વ જ માન્ય છે. જે પદાર્થ ક્રિયાકારિ છે તે જ પદાર્થ સત્ છે. આવું અર્થક્રિયાકારિત્વ સ્વરૂપ તે સત્ત્વ શબ્દાદિ ધર્મીમાં (પક્ષમાં) પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી પ્રસિધ્ધ જ છે. શબ્દ-ઘટ-પટ આદિ પદાર્થો પોત-પોતાની નિયત જ્ઞાનપ્રાપ્તિની ક્રિયા, જલાધારની ક્રિયા, અને શરીરાચ્છાદનાદિની ક્રિયા કરે છે. અને તેના કારણે તે પદાર્થો સત્ છે તથા ક્ષણિક છે તે પ્રત્યક્ષ અનુભવાય જ છે. એટલે વધારે સમજાવવાની જરૂર નથી. તથા અમારો આ ''सत्त्व'' હેતુ સાધ્યાભાવ રૂપ વિપક્ષમાં (અક્ષણિક-નિત્યમાં) વર્તતો જ નથી. વિપક્ષથી વ્યાવૃત્ત જ છે. માટે અનૈકાન્તિક કે વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ થતો નથી.

પ્રશ્ન - આ હેતુ વિપક્ષથી વ્યાવૃત્ત છે તેમાં શું પ્રમાણ છે ?

ઉત્તર - व्यापकानुपलब्ध्या = વ્યાપકની અનુપલબ્ધિ વડે આ હેતુ વિપક્ષમાંથી વ્યાવૃત્તિવાળો છે. તે આ પ્રમાણે-સત્ત્વ હેતુ વ્યાપ્ય છે અને ક્ષણિકત્વ સાધ્ય એ વ્યાપક છે. તે જ પ્રમાણે સત્ત્વ હેતુને ''ક્રમાક્રમ'' પણ વ્યાપક જ છે. કોઈપણ પદાર્થ પોતાની નિયત અર્થક્રિયા કાં તો ક્રમશઃ કરે અથવા એકી સાથે (અક્રમે) કરે. ક્રમ અને અક્રમ આ બે સિવાય અન્ય ત્રીજો કોઈ પ્રકાર અર્થક્રિયા કરવા માટે કલ્પવો એ શક્ય નથી. કારણ કે ''ક્રમ નથી'' એમ નિષેધ કરવાથી ''અક્રમ''થી અર્થક્રિયા સંભવે છે અને ''અક્રમ (દોષવાળો હોવાથી બરાબર) નથી'' એમ નિષેધ કરવાથી જ ક્રમસર અર્થક્રિયા સંભવે જ છે. એટલે આ બેમાંથી ગમે તે એક દ્વારા અર્થ ક્રિયા ઘટી શકે છે. બે વિના ત્રીજો કોઈ અન્ય પ્રકાર યુક્તિયુક્ત સંભવતો નથી. કારણ કે ત્રીજો કોઈ પણ પ્રકાર માનવામાં व्याघातस्य = મહાન્ બાધાદોષ उद्भटत्वात् પ્રબળપણે આવે છે. માટે આ બેમાંથી કોઈ પણ એક પ્રકાર દ્વારા જ અર્થક્રિયા સંભવી શકે છે. હવે જો પદાર્થને ક્ષણિક ન માનીએ અને સ્થિર (નિત્ય) માનીએ તો ક્રમ કે અક્રમ એકે પણ પક્ષ નિર્દોષપણે સંભવતા નથી. જે હમણાં જ સમજાવવામાં આવશે. માટે સ્થિર (નિત્ય) પદાર્થમાં તે ક્રમાક્રમ સંભવતા ન હોવાથી ત્યાંથી વ્યાવર્તન પામતા તે ક્રમાક્રમ બન્ને પક્ષો ततो = નિત્ય પદાર્થમાંથી અર્થક્રિયાને પણ વ્યાવર્તવે છે. ક્રમાક્રમ પક્ષ સ્થિરમાં ઘટતા નથી. માટે અર્થક્રિયા પણ ઘટતી નથી. તે આ પ્રમાણે- જે પદાર્થ વર્તમાન કાલમાં વર્તતો

છતો વર્તમાનકાલીન અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ હોવાથી વર્તમાનકાલની અર્થક્રિયા જેમ કરે છે તેમ જ અતીત અને અનાગતકાલની અર્થક્રિયા કરવામાં પણ સમર્થ માનીએ તો બન્નેકાલની ક્રિયા પણ કરવાનો પ્રસંગ આવશે એટલે કે નિત્ય પદાર્થ ભૂત-ભાવિના કાર્યો કરવામાં જો સમર્થ છે તો વર્તમાન કાલની ક્રિયા કરે ત્યારે ભૂત-ભાવિની ક્રિયા પણ કરનાર બનવો જોઈએ. યુવાવસ્થામાં વર્તતો દેવદત્ત યુવાવસ્થાની ક્રિયાકરણકાલે બાલ્યાવસ્થા અને વૃદ્ધાવસ્થાની અર્થક્રિયા કરનાર પણ બનવો જોઈએ અને બનતો દેખતો નથી માટે નિત્ય પદાર્થ અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ નથી. હવે જો નિત્ય પદાર્થને અસમર્થ માનશો. તો સદા નિત્ય પદાર્થ એક સરખા સમાન સ્વભાવવાળો હોવાથી પૂર્વકાલમાં અને અપરકાલમાં જે જે અર્થક્રિયા કરી છે અને કરશે તે બન્ને અર્થક્રિયાનો તે તે કાલે અકરણનો પ્રસંગ આવશે. તથા અસમર્થ હોવાથી વર્તમાન કાલીન અર્થક્રિયાના પણ અકરણનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે નિત્ય પદાર્થ કાર્ય કરવામાં અસમર્થ મનાયો છે. માટે નિત્ય પદાર્થ અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ હોય તો ત્રણેકાલની ક્રિયા એકકાલે કરવાનો પ્રસંગ આવશે અને અસમર્થ હોય તો તે તે કાલે તે તે અર્થક્રિયા પણ ન કરવાનો દોષ આવશે.

समर्थोऽप्यपेक्षणीयासन्निधेर्न करोति, तत्सन्निधेस्तु करोतीति चेत्, ननु किमर्थं सहकारिणामपेक्षा ? किं स्वरूपलाभार्थम्, उतोपकारार्थम्, अथ कार्यार्थम् ? न प्रथमः, स्वरूपस्य कारणाधीनस्य नित्यस्य वा पूर्वसिद्धत्वात्, न द्वितीयः, स्वयं सामर्थ्येऽसामर्थ्ये वा तस्यानुपयोगात् । तथा च -

भावः स्वतः समर्थश्चेद्, उपकारः किमर्थकः ।
भावः स्वतोऽसमर्थश्चेद्, उपकारः किमर्थकः ॥१॥

अत एव न तृतीयः, उपकारवत् सहकारिणामप्यनुपयोगात् । तथा च -

भावः स्वतः समर्थश्चेत्, पर्याप्तं सहकारिभिः ।
भावः स्वतोऽसमर्थश्चेत्, पर्याप्तं सहकारिभिः ॥१॥

अनेकाधीनस्वभावतया कार्यमेव तानपेक्षत इति चेत् - न, तस्यास्वतन्त्रत्वात् स्वातन्त्र्ये वा कार्यत्वव्याघातात्, तद्धि तत्साकल्येऽपि स्वातन्त्र्यादेव न भवेदिति । एवं च यत् क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियाकारि न भवति, तदसत्, यथा गगनेन्दीवरम्, तथा च क्रमयौगपद्ययोर्व्यापकयोः व्यावृत्तेरक्षणिकाद् व्यावर्तमानार्थक्रिया क्षणिके विश्राम्यतीति प्रतिबन्धसिद्धिः ॥

નિત્ય પદાર્થ કાર્ય કરવામાં સમર્થ હોય કે અસમર્થ હોય તો પણ બન્ને પક્ષે ક્રમ કે અક્રમ પક્ષ માનવામાં દોષો હોવાથી કાર્ય સંભવતું નથી. એમ ઉપર જે સમજાવવામાં આવ્યું. તેમાં જૈન પોતાના પક્ષનો બચાવ કરતાં કદાચ આવું જણાવે કે -

પદાર્થ તો પોત-પોતાનું નિયત કાર્ય કરવા સમર્થ જ છે. અર્થાત્ ઉપરના બે પક્ષોમાંથી સમર્થતાવાળો જ પક્ષ યુક્તિયુક્ત છે. પરંતુ સમર્થ એવો પણ પદાર્થ ''અપેક્ષણીય = અપેક્ષા રાખવા યોગ્ય એવા = સહકારી કારણો''ની અસન્નિધિ હોવાથી કાર્ય કરતું નથી. અને તે અપેક્ષણીય કારણોની

સન્નિધિ હોતે છતે કાર્ય કરે છે. તમે (બૌધ્ધોએ) અમને જે દોષ આપ્યો કે જો પદાર્થ કાર્ય કરવામાં સમર્થ હોય તો વર્તમાનકાલે પણ ભૂત-ભાવિનાં કાર્યો કરવાં જોઈએ. પરંતુ પદાર્થ સમર્થ હોવા છતાં પણ ભૂત-ભાવિનાં કાર્યો કરવામાં જે જે અપેક્ષાણીય કારણો છે તેની સન્નિધિ ન હોવાથી તે પદાર્થ તે ભૂત-ભાવિનાં કાર્યો કરતું નથી. એમ અમે (જૈનો) કહીશું. તો તેનું ખંડન કરતાં બૌધ્ધ જણાવે છે કે -

સમર્થ એવા તે પદાર્થને કાર્ય કરવામાં સહકારિ કારણોની અપેક્ષા શા માટે રાખવી પડે છે? (૧) શું તે પદાર્થ પોતાના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ માટે, (૨) કે કંઈને કંઈ ઉપકાર લેવા માટે, (૩) કે કાર્ય કરવા માટે તે સહકારી કારણઓની અપેક્ષા રાખે છે ? આ ત્રણ પક્ષોમાંથી કહો કે તમોને કયો પક્ષ માન્ય છે ? જે પક્ષ માનશો તે પક્ષમાં તમને દોષો જ આવવાના છે. તેથી એકે પક્ષ નિર્દોષ નથી. તે આ પ્રમાણે -

જો પ્રથમપક્ષ કહો તો તે વ્યાજબી નથી. કારણ કે કારણાધીન એટલે સ્વજનક એવાં કારણોને આધીન છે સ્વરૂપ જેનુ એવું એટલે કે પોતાની ઉત્પત્તિમાં હેતુભૂત એવાં કારણોને આધીન એવું અનિત્ય સ્વરૂપ, અથવા નિત્ય એવું સ્વરૂપ પહેલેથી જ સિધ્ધ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે નિત્યપદાર્થ અનિત્યસ્વરૂપ વાળો કે નિત્યસ્વરૂપવાળો જેવો છે તેવો જ્યારથી છે ત્યારથી સિધ્ધ થયેલો જ છે. તેને હવે આ સહકારીકારણો આવીને શું સ્વરૂપલાભ કરાવવાના હતા ? અને જો કંઈ નવા-અપૂર્વ સ્વરૂપનો લાભ કરાવે તો તે પદાર્થ નવા સ્વરૂપવાળો બનવાથી નિત્ય રહે જ નહીં. માટે જેવો છે તેવો પ્રથમથી જ સિધ્ધ છે. તેને સહકારી કારણો કંઈ પણ બીજા સ્વરૂપલાભવાળો કરી શકતાં નથી. સારાંશ કે જે પદાર્થ પોતાના જનક કારણોને આધીનપણે જે સ્વરૂપવાળો થયો છે. તે જ સ્વરૂપવાળો કાયમ રહે છે. માટે સ્વરૂપલાભ સારૂ અપેક્ષાણીયની અપેક્ષા આવશ્યક નથી. હવે જો બીજો પક્ષ કહો તો તે પણ ઉચિત નથી. કારણ કે જો પદાર્થ પોતે પોતાનું કાર્ય કરવામાં સ્વયં શક્તિમાન્ છે તો પછી સહકારી કારણો તરફથી ઉપકારના (મદદના) લાભની અપેક્ષા રાખવાની શું જરૂર ? સમર્થ હોવાથી સ્વયં પોતે જ કાર્ય કરી શકે છે અને જો સ્વયં પોતે કાર્ય કરવામાં અસમર્થ છે (અશક્તિમાન્ છે) તો પણ સહકારી કારણોની અપેક્ષા રાખવાની શું જરૂર ? કારણ કે જે પદાર્થ પોતે સ્વયં જે કાર્ય-કરવા સમર્થ નથી ત્યાં હજારો સહકારી કારણો પણ તેને તે કાર્ય કરનાર બનાવી શકતાં નથી. જે રેતી તેલ આપવા સ્વયં સમર્થ નથી તેને ઘાણી આદિ સહકારી કારણો તેલ આપનાર બનાવી શકતાં નથી. માટે પદાર્થ પોતે કાર્ય કરવામાં સમર્થ હોય તો પણ અને અસમર્થ હોય તો પણ સહકારી કારણોની જરૂરીયાત નથી જ. તે કારણોનો ત્યાં અનુપયોગ જ છે. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે -

"પદાર્થ પોતે જો સ્વયં કાર્ય કરવા માટે સમર્થ છે તો સહકારિકારણો વડે કરાતો ઉપકાર શું પ્રયોજનવાળો છે ? અર્થાત્ નિરર્થક જ છે અને જો પદાર્થ પોતે સ્વયં કાર્ય કરવામાં અસમર્થ છે તો પણ સહકારીકારણો વડે કરાતો ઉપકાર શું પ્રયોજનવાળો છે ? અર્થાત્ કંઈ પણ ફળ આપનાર નથી."

આ જ કારણથી "कार्यार्थि" વાળો ત્રીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી કારણ કે જો પદાર્થ કાર્ય કરવામાં સમર્થ હોય તો પણ અને અસમર્થ હોય તો પણ જેમ સહકારી કારણો તરફથી ઉપકારની અપેક્ષા નકામી છે. તેવી જ રીતે કાર્ય કરવા માટે પણ તે સહકારી કારણોનો ઉપયોગ બીનજરૂરી છે. અનાવશ્યક છે. સમર્થ જો છે તો સહકારીઓની રાહ શું કરવા જુએ ? અને જો સમર્થ નથી તો સહકારીઓ આવીને પણ શું કરશે. તેથી કાર્ય કરવા માટે તે પદાર્થને સહકારીઓની જરૂર નથી. શાસ્ત્રમાં જ કહ્યું છે કે -

"જો પદાર્થ પોતે જ કાર્ય કરવામાં સમર્થ જ છે તો સહકારી કારણો વડે (તેની રાહ જોવા પડે) સર્યું. અને જો પદાર્થ કાર્ય કરવામાં અસમર્થ જ છે. તો પણ સહકારીકારણો (આવીને પણ કંઈ ફાયદો કરવાના નથી માટે તે કારણો) વડે સર્યું."

હવે હે જૈનીઓ ! તમે કદાચ એમ કહો કે પદાર્થ તો પોતે જ કાર્ય કરવામાં સંપૂર્ણપણે સમર્થ જ છે. પરંતુ તેમાંથી ઉત્પન્ન થતું એવું "कार्यमेव अनेकाधीनस्वभावतया तान् अपेक्षते = કાર્ય જ અનેક કારણોને આધીન જન્મ થવાના સ્વભાવવાળું હોવાથી કાર્ય જ તે તે અપેક્ષણીય કારણોની અપેક્ષા રાખે છે. અર્થાત્ કાર્યને ઉત્પન્ન કરનારા એવા પદાર્થને સહકારીકારણોની અપેક્ષા નથી. પરંતુ ઉત્પન્ન થતું એવું કાર્ય પોતે જ સહકારીઓની અપેક્ષા રાખે છે.

બૌધ્ધ કહે છે કે જૈનીઓની આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે પદાર્થમાંથી ઉત્પન્ન થતું तस्य = તે કાર્ય अस्वतन्त्रत्वात् = પરતંત્ર હોવાથી, સારાંશ કે ઉત્પન્ન થનારૂં આ કાર્ય તેને ઉત્પન્ન કરનારા એવા કારણોને આધીન જ તેનો જન્મ છે એટલે પરતંત્ર છે. તેથી તેને ઉત્પન્ન કરનારો પદાર્થ આવે અને તે કાર્ય કરવામાં પૂર્ણ પણે સમર્થ હોય તો કાર્ય સ્વતંત્ર ન હોવાથી ઉત્પન્ન ન થાય એમ ન બને. પરંતુ ઉત્પન્ન થાય જ એટલે તેને બીજા કોઈની અપેક્ષા રાખવાની રહેતી જ નથી. स्वातन्त्र्ये वा कार्यत्वव्याघातात् = જો તેને સ્વતંત્ર માનીએ તો તે કાર્યમાં કાર્યતા માનવાનો વ્યાઘાત થાય. કારણ કે જો ઉત્પન્ન થનારૂં આ કાર્ય સ્વતંત્ર હોય तत्सामाकल्येऽपि = તે જનક કારણ સ્વરૂપ પદાર્થ અને નિમિત્ત કારણરૂપ સહકારીકારણો એમ બધાં હાજર હોવા છતાં પણ स्वातन्त्र्यादेव પોતે સ્વતંત્ર જ હોવાથી ઉત્પન્ન થવું હોય તો થાય અને ઉત્પન્ન ન થવું હોય તો ન થાય એમ હોવાથી तद्धि न भवेदिति = તે કાર્ય ઉત્પન્ન ન થાય એમ પણ બનવું જોઈએ. પરંતુ આવું બનતું નથી. માટે સ્વતંત્ર નથી. તેથી સહકારી કારણોની અપેક્ષા છે એ વાત વ્યાજબી નથી આ પ્રમાણે પદાર્થ સમર્થ હોય તો પણ અર્થ ક્રિયાકારિત્વ ઘટતું નથી. અને અસમર્થ હોય તો તો સંભવે જ નહીં.

एवं च यत् क्रमाक्रमाभ्याम् = આ પ્રમાણે નિત્ય પદાર્થ ક્રમે પણ અર્થક્રિયા કરી શકતો નથી અને અક્રમે પણ અર્થક્રિયા કરી શકતો નથી અને જે વસ્તુ ક્રમાક્રમ દ્વારા અર્થક્રિયાકારી હોતો નથી તે પદાર્થ સંસારમાં હોતો જ નથી અર્થાત્ તે પદાર્થ असत् જ હોય છે. જેમ કે ગગનનું પુષ્પ तथा चाक्षणिकामिमतो भावः = આમ હોવાથી અક્ષણિક એટલે કે નિત્ય તરીકે માનેલો કોઈપણ

પદાર્થ ઇતિ = ઉપર સમજાવ્યા મુજબ ''व्यापकानुपलब्धिः = (ક્રમાક્રમ રૂપ) વ્યાપકની અનુપલબ્ધિ વાળો उत्तिष्ठते = બને છે. પદાર્થને નિત્ય માનવામાં ક્રમશઃ પણ અર્થક્રિયા સંભવતી નથી અને અક્રમે પણ અર્થક્રિયા સંભવતી નથી. ક્રમાક્રમ રૂપ વ્યાપકની અનુપલબ્ધિ હોવાથી તેના વ્યાપ્યરૂપ ''સત્ત્વ'' હેતુની પણ અનુપલબ્ધિ છે. तथा च = આમ થવાથી क्रमयौगपद्ययोर्व्यापकयोः ક્રમ અને યુગપદ્‌પણુ (અક્રમ) આ બન્ને વ્યાપકોની व्यावृत्तेः = અસંભાવના હોવાથી अक्षणिकाद् = નિત્ય પદાર્થમાં અર્થક્રિયા ઘટતી નથી તેથી તેમાંથી व्यावर्तमाना અર્થક્રિયા = પાછી ફરતી આ અર્થક્રિયા क्षणिके વિશ્રામ્યતીતિ = ક્ષણિકમાં જ વિશ્રાન્ત થાય છે. નિત્ય પદાર્થમાં અર્થક્રિયા સંભવતી નથી તેથી ક્ષણિકમાં જ વિશ્રાન્ત થાય છે. એમ સમજી લેવું જોઈએ. આ પ્રમાણે બૌધ્ધે પોતાનો પક્ષ અહીં પૂર્ણ કર્યો. सत् હેતુથી ક્ષણિકત્ત્વ સાધ્ય સિધ્ધ થાય છે सत् હેતુની સાથે જેમ ક્ષણિકત્વ સાધ્ય વ્યાપક છે તેમ ક્રમાક્રમ પણ વ્યાપક છે. તેમાં અર્થક્રિયા સંભવતી નથી માટે વિપક્ષમાં (નિત્યમાં) ક્રમાક્રમ સ્વરૂપ વ્યાપકની અનુપલબ્ધિ હોવાથી ''सत्त्व'' હેતુ ત્યાં ઘટતો નથી. सत्त्व હેતુ ત્યાંથી વ્યાવૃત્ત બને છે. માટે ક્ષણિકમાં જ सत्त्व હેતુ પણ ઘટે છે. અને અર્થક્રિયાકારિત્વ પણ ઘટે છે આ રીતે सत्त्व હેતુની ક્ષણિકત્વ સાધ્યની સાથે પ્રતિબંધ = વ્યાપ્તિ બરાબર ઘટે છે. એમ સિધ્ધ થયું. આ પ્રમાણે બૌધ્ધનો કહેવાનો સાર છે.

अत्राचक्ष्महे - ननु क्षणभिदेलिमभावाभिधायिभिक्षुणा कारणग्राहिणः, कार्यग्राहिणः, तद्द्वयग्राहिणो वा प्रत्यक्षादर्थक्रियाकारित्वप्रतीतिः प्रोच्येत,यतस्तच्च शब्दादौ धर्मिणि प्रत्यक्षप्रमाणप्रतीतमेवेत्युक्तं युक्तं स्यात् । न तावत् पौरस्त्यात्, तस्य कारणमात्रमन्त्रणपरायणत्त्वेन कार्यकिंवदन्तीकुण्ठत्वात् । नापि द्वितीयात्, तस्य कार्यमात्रपरिच्छेदविदग्धत्वेन कारणावधारणवन्ध्यत्वात् । तदुभयावभासे च ''इदमस्य कारणम्, कार्यं च'' इत्यर्थक्रियाकारित्वावसायोत्पादात् ।

वस्तुस्वरूपमेव कारणत्वं कार्यत्वं चेति तदन्यतरपरिच्छेदेऽपि तद्बुद्धिसिद्धिरिति चेत्, एवं तर्हि नालिकेरद्वीपवासिनोऽपि वह्निदर्शनादेव तत्र धूमजनकत्वनिश्चयस्य, धूमदर्शनादेव वह्निजन्यत्वनिश्चयस्य च प्रसङ्गः । नापि तृतीयात्, कार्यकारणोभयग्राहिणः प्रत्यक्षस्यासम्भवात्, तस्य क्षणमात्रजीवित्वात्, अन्यथाऽनेनैव हेतोर्व्यभिचारात् । तदुभयसमार्थ्यसमुद्भूतविकल्पप्रसादात्तदवसाय इति चेत्, तर्हि कथं प्रत्यक्षेण तत्प्रतीतिः ?

જૈન :- ઉપરોક્ત બૌધ્ધની ચર્ચાનો હવે અમે (જૈનો) અહીં ઉત્તર આપીએ છીએ કે પ્રત્યેક વસ્તુઓ ક્ષણે ક્ષણે ભેદ (વિનાશ) પામવાના સ્વભાવવાળી છે. એવા પ્રકારના પદાર્થોને કહેનારા બૌધ્ધભિક્ષુ વડે કેવા પ્રકારના પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ જણાવાઈ છે ? (૧) શું કારણ માત્રને ગ્રહણ કરનારા પ્રત્યક્ષથી અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ થાય છે ? (૨) કે શું કાર્યમાત્રને ગ્રહણ કરનારા પ્રત્યક્ષથી અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ થાય છે ! કે (૩) કાર્ય-કારણ એમ ઉભયગ્રાહી પ્રત્યક્ષ વડે અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ થાય છે ? આ ત્રણ પ્રકારના પ્રત્યક્ષપ્રમાણમાંથી કહો કે કયા પ્રત્યક્ષપ્રમાણ વડે અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ થાય છે ? કે જેથી તમે પોતે પહેલાં જે આવું કહેલું કે तच्च शब्दादौ धर्मिणि = તે सत् પણું શબ્દાદિ ધર્મિમાં પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી પ્રતીત જ છે.

આ તમારું કહેલું વાકય યુક્તિ યુકત બને. તમે કહેલું કે જે સત્ હોય છે તે ક્ષણિક જ હોય છે અને તેવું સત્પણું શબ્દાદિ ધર્મીઓમાં **પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી** પ્રસિધ્ધ જ છે. એમ તમે જે કહેલું તેમાં અમે પુછીએ છીએ કે આ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ ઉપરોકત ત્રણ પક્ષોમાંથી કેવું છે ? અર્થાત્ કયું છે ?

પ્રથમ પક્ષ જો કહો તો તે બરાબર નથી. જો કારણ માત્રને જણાવનારા પ્રત્યક્ષથી અર્થક્રિયાકારિત્વની પ્રતીતિ થાય છે એમ કહો તો તે બરાબર નથી કારણ કે તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ તો કારણ માત્રને જ જણાવવામાં પરાયણ (તત્પર) હોવાથી કાર્યની (किंवदन्ती=) કથા જણાવવામાં કુંઠિત છે. કારણ માત્રને જણાવનારું આ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાર્યની કથા જણાવવામાં કુંઠિત છે. અને બન્નેના જ્ઞાન વિના અર્થક્રિયાકારિત્વ સમજાતું જ નથી. આ જ કારણથી તમે જો બીજો પક્ષ કહો તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે બીજા પક્ષમાં તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાર્ય માત્રનો પરિચ્છેદ કરાવવામાં જ વિદગ્ધ હોવાથી કારણનું અવધારણ કરાવવામાં વાંઝીયું છે. અર્થાત્ કારણનું જ્ઞાન કરાવી શકતું નથી. પ્રથમ પક્ષમાં માત્ર કારણનું જ જ્ઞાન થાય છે અને બીજા પક્ષમાં માત્ર કાર્યનું જ જ્ઞાન થાય છે ઉભયનું જ્ઞાન પ્રથમના બે પક્ષમાં એકેમાં નથી. અને અર્થક્રિયાકારિપણાનું જ્ઞાન કાર્ય-કારણ ઉભયના જ્ઞાનથી જ થાય છે. કારણ કે तदुभयावभासे च = તે કાર્ય અને કારણ એમ ઉભયને જણાવનારું જ્ઞાન થાય તો જ इदम् अस्य कारणम्, कार्यं च = આ ઘટપટાદિ આ જલાધાર-શરીરાચ્છાદનાદિકાર્યનું કારણ છે. અને આ જલાધાર-શરીરાચ્છાદનાદિ કાર્ય એ આ ઘટપટાદિ કારણનું કાર્ય છે. એમ ઉભયના જ્ઞાનથી જ ''અર્થક્રિયાકારિત્વ''નો અવસાય (નિર્ણય) ઉત્પન્ન થાય છે.

બૌધ્ધ - કાર્યત્વ અને કારણત્વ એ બન્ને વસ્તુનું સ્વરૂપ જ છે. તેથી વસ્તુના બન્ને સ્વરૂપોમાંથી અન્યતર = કોઈ પણ એક સ્વરૂપનો પરિચ્છેદ (બોધ) થયે છતે પણ બન્ને સ્વરૂપોને જાણવાની બુધ્ધિની સિધ્ધિ થઈ જ જાય છે એક સ્વરૂપ જાણે છતે બન્ને સ્વરૂપો જણાઈ જ જાય છે તેથી તમે ઉપર જે કહ્યું કે કારણમાત્રનું જ્ઞાન કાર્યને ન જણાવે અને કાર્યમાત્રનું જ્ઞાન કારણને ન જણાવે તે વાત બરાબર નથી ઉભયને જણાવે જ છે અને તેથી અર્થક્રિયાકારિત્વ ઘટી શકે છે. એકના જ્ઞાનથી કાર્ય-કારણ ઉભયના જ્ઞાનની અને તેનાથી થતી અર્થક્રિયાજ્ઞાનની બુધ્ધિ સિધ્ધ થાય જ છે.

જૈન :- જો એમ જ હોય તો નાલીકેરદ્વીપ વાસી મનુષ્યને પણ વહ્નિ માત્ર દેખવાથી ત્યાં આ વહ્નિ ધૂમાત્મક કાર્યની જનક છે એવા નિર્ણયનો બોધ થઈ જવો જોઈએ, તથા ધૂમમાત્ર દેખવાથી આ ધૂમ વહ્નિનામના કારણથી જન્ય છે એવા નિર્ણયનો બોધ પણ થઈ જવાનો પ્રસંગ આવશે. પરંતુ એક સ્વરૂપ માત્રને જાણવાથી બન્ને સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતું નથી. માટે કારણમાત્રના જ્ઞાનથી કે કાર્યમાત્રના જ્ઞાનથી અર્થક્રિયાકારિત્વનું જ્ઞાન થતું નથી. હવે જો ત્રીજો પક્ષ કહેશો તો એટલે કે કાર્ય કારણ એમ ઉભયગ્રાહી એવા પ્રત્યક્ષજ્ઞાનથી આ અર્થક્રિયાકારિત્વનું જ્ઞાન થાય છે. એમ જો કહેશો તો તે પણ તમારા મતે બરાબર નથી. કારણ કે કારણ અને કાર્ય એ ક્રમભાવી જ પર્યાયો છે. એક જ ક્ષણમાં આ કારણ અને કાર્ય પર્યાયો હોતા નથી અને તમારા મતે સર્વ વસ્તુઓ ક્ષણિક માત્ર જ છે. તેથી ક્રમભાવી એવા કારણ અને કાર્યને ગ્રહણ કરનારું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન (ક્ષણિકમાત્ર

તમે માનેલુ હોવાથી) સંભવતું જ નથી. કારણ કે તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન તમારા મતે ક્ષણમાત્ર જ રહેનારું છે. અન્યથા જો તમે એમ નહીં માનો અને કાર્ય-કારણ એમ ઉભયગ્રાહી પ્રત્યક્ષ માનશો એટલે કે ક્ષણિકને બદલે અક્ષણિક (નિત્ય) માનશો તો આ જ્ઞાન અક્ષણિક છે અને સત્ પણ છે એમ થવાથી આ "સત્ત્વ" હેતુ અનેનૈવ = આ જ અક્ષણિક માનેલા પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની સાથે વ્યભિચારી હેતુ થશે. સત્ત્વ હેતુ ક્ષણિક સાધ્યને બદલે અક્ષણિક એવા ઉભયગ્રાહી આ પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં જતો હોવાથી વ્યભિચારી બનશે.

બૌધ્ધ - તદુભયસમાર્થ્યસમુદ્‌ભૂત - કારણગ્રાહી અથવા કાર્યગ્રાહી એમ બન્ને પ્રકારના પ્રત્યક્ષમાંથી કોઈ પણ પ્રકારના પ્રત્યક્ષના બળથી ઉત્પન્ન થયેલ વિકલ્પ વિશેષ, તે વિકલ્પવિશેષની કૃપાથી તદવસાય = તે અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય થાય છે. સારાંશ કે કારણગ્રાહી અથવા કાર્યગ્રાહી એમ ઉભય પ્રત્યક્ષથી વિકલ્પ (એટલે વિચારવિશેષ) થાય છે. અને તેવા વિકલ્પથી અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય થાય છે.

જૈન :- તર્હિ કથં પ્રત્યક્ષેણ તત્પ્રતીતિઃ ? જો એમ હોય તો તે અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય વિકલ્પવિશેષ વડે જ થયો કહેવાય, પ્રત્યક્ષ વડે તેનો નિર્ણય થયો છે એમ કેમ કહેવાય? અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ દ્વારા વિકલ્પ અને વિકલ્પ દ્વારા અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય થયો કહેવાશે. પરંતુ પ્રત્યક્ષ વડે તે અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય થયો છે એમ કેવી રીતે કહેવાશે ?

प्रत्यक्षव्यापारपरामर्शित्वात् विकल्पस्य, तद्द्वारेण प्रत्यक्षमेव तल्लक्षकमिति चेत् ?, ननु न कार्यकारणग्राहिणोरन्यतरेणापि प्रत्यक्षेण प्राक्कार्यकारणभावो भासयामासे, तत् कथं विकल्पेन तद्व्यापारः परामृश्येत ? इति न क्षणिकत्वादिनः काप्यर्थक्रियाप्रतीतिरस्तीति बाधसिद्धं सत्त्वम् ।

બૌધ્ધ - પ્રત્યક્ષવ્યાપારપરામર્શિત્વાત્ વિકલ્પસ્ય = પ્રત્યક્ષથી થનારો જે આ વિકલ્પવિશેષ છે. તે વિકલ્પવિશેષ પૂર્વકાલમાં થયેલા પ્રત્યક્ષના વ્યાપારનો જે વિષય છે. તે જ વિષયનો પરામર્શ કરનાર હોવાથી તદ્દ્વારેણ = તે વિકલ્પ દ્વારા પ્રત્યક્ષ જ તે અર્થક્રિયાકારિનો લક્ષક (જાણાવનાર) છે. અર્થાત્ પૂર્વકાલમાં પ્રત્યક્ષનો જે વ્યાપાર થયો તેનો જ પરામર્શ પાછળ થનાર વિકલ્પવિશેષ કરે છે. અને તેના દ્વારા અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય થાય છે. એમ વચ્ચે રહેનાર વિકલ્પવિશેષ દ્વારા પ્રત્યક્ષ જ અર્થક્રિયાકારિત્વનો નિર્ણય કરનાર છે. એમ અમે બૌધ્ધો કહીશું.

જૈન - ननु न कार्यकारणग्राहिणोरन्यतरेणापि = પૂર્વકાળમાં થયેલુ પ્રત્યક્ષ કાં તો કારણગ્રાહી છે અથવા કાર્યગ્રાહી છે. એમ બેમાંથી કોઈ પણ એકનું જ ગ્રાહી હોવાથી આ બન્નેમાંના કોઈ પણ પ્રત્યક્ષ વડે "કાર્યકારણભાવ" પહેલાં જાણાયો જ નથી જો કારણગ્રાહી પ્રત્યક્ષ થયું હોય તો તે કારણમાત્રને જાણાવવાના વ્યાપારવાળું છે તેનાથી કાર્ય કેમ જાણાય ? અને કાર્યમાત્રગ્રાહી પ્રત્યક્ષ થયું હોય તો તે કાર્યમાત્રને જાણાવવાના વ્યાપારવાળું છે તેનાથી કારણ કેમ જાણાય ? એક જાણાય અને બીજુ ન જાણાય એટલે "કાર્યકારણભાવ" જે ઉભયવિષયક છે તે કયાંથી જાણાય ? અને આ પ્રત્યક્ષ વડે ઉત્પન્ન થતો વિકલ્પવિશેષ તમારા વડે કાર્યકારણ એમ ઉભયગ્રાહી મનાયો

છે. તેથી પ્રત્યક્ષના વ્યાપારનો પરામર્શી તે કેમ કહેવાય ? પ્રત્યક્ષ એ માત્ર કારણગ્રાહી અથવા માત્ર કાર્યગ્રાહી જ માનેલું છે તેથી પ્રત્યક્ષનો જે વ્યાપાર છે તે વિકલ્પ વડે ત્યારે પરામર્શિત થયો કહેવાય કે જો વિકલ્પ પણ એકેક માત્રનો જ ગ્રાહી હોય તો, અને વિકલ્પ જો એકેક માત્રનો જ ગ્રાહી હોય તો અર્થક્રિયાકારિત્વનો જણાવનાર બને નહીં. કારણ કે અર્થક્રિયાકારિત્વ એ ઉભયાત્મક છે. અને તેટલા માટે જ તમારા વડે વિકલ્પને ઉભયગ્રાહી મનાયો છે. તેથી ઉભયગ્રાહી એવો જે વિકલ્પ છે. તે એક અંશ માત્ર પ્રત્યક્ષના વ્યાપારનો પરામર્શ કરનાર કેમ બને ! આ કારણથી શબ્દાદિ ધર્મીમાં અર્થક્રિયાકારિત્વ રૂપ સત્ત્વ હેતુ પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી પ્રતીત છે. એવું તમારું કથન યુક્તિયુક્ત નથી. આ પ્રમાણે ક્ષણિકવાદીને કોઈપણ અર્થક્રિયાની પ્રતીતિ થતી નથી. તેથી વાદી એવા બૌધ્ધને આ સત્ત્વહેતુ પક્ષમાં અવૃત્તિ થવાથી ''અસિધ્ધ'' હેત્વાભાસ થાય છે.

संदिग्धानैकान्तिकं च, क्षणिकाक्षणिके क्षणिकैकान्तविपक्षे क्रमाक्रमव्यापकानुपलम्भस्यासिद्धत्वेन तद्व्याप्तार्थक्रियायास्ततो व्यावृत्त्यनिर्णयात् ।

किञ्चित् कृत्वाऽन्यस्य करणं हि क्रमः । अयं च कलशस्य कथञ्चिदेकरूपस्यैव क्रमवत् सहकारिकारणकलापोपढौकनवशेन क्रमेण घटचेटिकामस्तकोपरिपर्यटनात्तासां क्रमं कुर्वतः सुप्रतीत एव । अत्र हि भवानत्यन्ततार्किकम्मन्योऽप्येतदेव वक्तुं शक्नोति - यस्मादक्षेपक्रियाधर्मणः समर्थस्वभावादेकं कार्यमुदपादि, स एव चेत् पूर्वमप्यस्ति, तदा तत्कालवत्तदैव तद्विदधानः कथं वार्यताम् ?

कार्याणि हि विलम्बन्ते, कारणासन्निधानतः ।
समर्थहेतुसद्भावे, क्षेपस्तेषां नु किंकृतः ? ॥१॥

તથા વળી હે બૌધ્ધ ! તારા અનુમાનમાં કહેલો તારો ''સત્ત્વ'' હેતુ સંદિગ્ધાનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ છે. તે આ પ્રમાણે- જે હેતુ સાધ્યના અભાવમાં (વિપક્ષમાં) નક્કી હોય જ તે નિશ્ચિતાનૈકાન્તિક કહેવાય છે. અને જે હેતુ સાધ્યના અભાવમાં (વિપક્ષમાં) હોવાની શંકા હોય, ન જ હોય એમ નહીં તેને સંદિગ્ધાનૈકાન્તિક કહેવાય છે તમારું અનુમાન પૂર્વે કહેલું આ પ્રમાણે છે. विवादाध्यासितः शब्दादिः (પક્ષ), क्षणिकः (સાધ્ય), सत्त्वात् (હેતુ), અહીં સાધ્ય એકાન્ત ક્ષણિક છે. તમે સર્વ વસ્તુઓને એકાન્તે ક્ષણિક માનો છો. તેથી ક્ષણિક એકાન્ત એ તમારું સાધ્ય છે તેથી ક્ષણિકાક્ષણિક એટલે કે નિત્યાનિત્ય ઉભયાત્મક સ્વરૂપ એ તેનો સાધ્યાભાવ અર્થાત્ વિપક્ષ થયો. આવા પ્રકારના ક્ષણિકૈકાન્ત નામના સાધ્યના વિપક્ષભૂત એવા ક્ષણિકાક્ષણિક વિપક્ષમાં (સ્યાદ્વાદ હોવાથી) ક્રમાક્રમ નામનું વ્યાપક યુક્તિપૂર્વક યથાર્થપણે સંભવતું હોવાથી ક્રમાક્રમ નામના વ્યાપકનો અનુપલંભ અસિધ્ધ છે. અર્થાત્ અનુપલંભ નથી પરંતુ ક્રમાક્રમનામના વ્યાપકનો ઉપલંભ છે. આ પ્રમાણે વ્યાપકનો અનુપલંભ ન હોવાથી તેનાથી વ્યાપ્ત (વ્યાપ્યભૂત) એ અર્થક્રિયાકારિત્વ સંબંધી व्यावृत्त्यनिर्णयात् = વ્યાવૃત્તિનો પણ ततः = તે ક્ષણિકાક્ષણિક નામના વિપક્ષથી અનિર્ણય જ રહે છે. સારાંશ એ છે કે ક્ષણિકૈકાન્ત જે સાધ્ય છે તેનો વિપક્ષ જે ક્ષણિકાક્ષણિક છે. તે વિપક્ષમાં ક્રમાક્રમ નામનું વ્યાપક સંભવતું હોવાથી અર્થક્રિયાકારિત્વ નામનું વ્યાપ્ય પણ સંભવી શકે છે. ક્રમાક્રમ નામના વ્યાપકનો

અનુપલંભ ન હોવાથી તેનાથી વ્યાપ્ય એવી અર્થક્રિયાકારિત્વની પણ વ્યાવૃત્તિ સંભવતી નથી. આ પ્રમાણે સાધ્યાભાવમાં (વિપક્ષમાં) વ્યાપક હોવાથી વ્યાપ્ય પણ હોય જ છે વ્યાપ્ય એવું અર્થક્રિયાકારિત્વ હોવાથી તે સ્વરૂપ સત્ત્વ હેતુ પણ વિપક્ષમાં હોઈ શકે છે. એમ સંદિગ્ધ અનેકાન્તિકતા થાય છે.

બૌધ્ધ - ક્ષણિકાક્ષણિક (નિત્યાનિત્ય) નામનો વિપક્ષ સ્વીકારવામાં ક્રમ અને અક્રમનો અનુપલંભ નથી. પરંતુ ઉપલંભ છે એવું તમારૂં (જૈનોનું) જે કથન છે તે કેવી રીતે સમજવું ? ક્ષણિકાક્ષણિકમાં ક્રમાક્રમનો ઉપલંભ છે. તે સમજાવો કે જેથી અર્થક્રિયાકારિત્વ અને તત્સ્વરૂપ સત્ત્વ હેતુ પણ ત્યાં છે એમ અમને સમજાય.

જૈન - કોઈ પણ એક કાર્ય કરીને બીજા અન્ય કાર્યનું કરવું તેને ક્રમ કહેવાય છે. કથંચિદ્ એક રૂપે રહેલા એવા એક જ ઘટને અનુક્રમવાળાં એવાં સહકારિ કારણોના સમુહના ઉપઢૌકનના વશથી ક્રમશઃ ઘટ ઉપાડનારી અનેક સ્ત્રીઓના મસ્તક ઉપર ફેરવવાથી તે સ્ત્રીઓને પરિશ્રમ ઉત્પન્ન કરતા ઘટમાં આ ક્રમ સુપ્રસિધ્ધ જ છે. ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે પાણીનો ભરેલો એક ઘટ છે તેને વારા ફરતી અનેક સ્ત્રીઓ ઉપાડે છે. ઉપાડવાની ક્રિયા કરવામાં ઉત્સાહ, ઉપાડી શકવાની ઉંમર, શરીર સૌષ્ઠવ, શક્તિ, દ્રવ્યલાભ વિગેરે બધાં સહકારી કારણો કહેવાય છે. આ સહકારીકારણો જે જે સ્ત્રીઓમાં ક્રમસર આવી મળે છે તેઓના મસ્તક ઉપર એકનો એક ઘટ વારાફરતી ઉપાડાય છે. અને જે સ્ત્રીના મસ્તક ઉપર જ્યારે ઉપાડાય છે તે સ્ત્રીને તે કાલે પરિશ્રમ પણ લાગે જ છે. ઘટ એકનો એક છે અને ક્રમશઃ ઉપાડાય છે અને ક્રમશઃ क्लम = (પરિશ્રમ) ઉત્પન્ન કરવા રૂપ અર્થક્રિયા પણ કરે છે જ. આ રીતે ક્રમાક્રમ નામનું વ્યાપક તથા અર્થક્રિયાકારિત્વ વ્યાપ્ય આ બન્ને ક્ષણિકાક્ષણિક નામના વિપક્ષમાં બરાબર સંભવે જ છે. તેમાં કંઈ શંકા છે જ નહીં.

પોતાની જાતને અતિશય તાર્કિક માનનારા હે બૌધ્ધ ! અહીં તમે કદાચ આવા પ્રકારનો તર્ક કહેવાને શક્તિમાન છો. અર્થાત્ અમારી જૈનોની સામે કદાચ તમે આવો તર્ક (પ્રશ્ન) કરો કે -

अक्षेपक्रियाधर्मणः = ક્ષેપ (એટલે વિલંબ-લાંબોકાળ). તેના વિના એટલે કે વિલંબ વિના કાર્ય કરવાના ધર્મવાળા અને સમર્થ (પૂર્ણપણે શક્તિ) સ્વભાવવાળા જે દ્રવ્યમાંથી જે વર્તમાન કાળે એક કાર્ય ઉત્પન્ન થયું. તે જ (કાર્ય કરવાનો) સ્વભાવ જો પૂર્વકાલમાં તે દ્રવ્યમાં હતો તો તે સ્વભાવ तत्कालवत् = જેમ તે કાલમાં (વર્તમાનકાળમાં) વિવક્ષિત કાર્ય કરે છે તેમ तदैव = ત્યારે જ (ભૂતકાળમાં જ) तद् = તે વિવક્ષિત કાર્ય विदधानः કરે, તો कथं वार्यताम् = કેમ અટકાવી શકાય ! સારાંશ કે જે બીજ થોડાક દિવસો પછી અંકુરા જનનનું કાર્ય કરે છે. તે જ બીજ વિના વિલંબે કાર્ય કરવાના ધર્મવાળું હોવાથી અને કાર્ય કરવામાં સમર્થ શક્તિ સ્વભાવવાળું હોવાથી થોડાક દિવસો પછીના વર્તમાનકાલે જેમ અંકુરો જન્માવે છે. તેમ તે જ સ્વભાવ પૂર્વકાળમાં (અંકુરો ઉત્પન્ન કર્યો તેના પૂર્વકાળમાં) પણ હતો જ. થોડાક દિવસો પછીના વર્તમાનકાળમાં જેમ અંકુરાને જન્માવે છે તેની જેમ तदैव = ત્યારે જ (ભૂતકાળના દિવસોમાં જ) तद् તે અંકુરા જનનનું કાર્ય विदधानः કરે, તો તે સ્વભાવને ભૂતકાળમાં તે કાર્ય કરતાં કોના વડે રોકી શકાય ? ભૂતકાળમાં તે દ્રવ્યનો

તે સ્વભાવ તે વિવક્ષિત કાર્યને કરનારો બનવો જોઈએ. આવો તર્ક તમે અહીં કરી શકશો. તમારા આ તર્કની પુષ્ટિમાં તમે અમને (જૈનોને) આવી દલીલ કરી શકશો કે -

"કારણોની અસન્નિધિથી = ગેરહાજરીથી કાર્યો વિલંબે થાય છે. પરંતુ કાર્ય કરવાની સંપૂર્ણ શક્તિ ધરાવતું સમર્થ કારણ (મૂલદ્રવ્ય) હોતે છતે તે કાર્યોનો વિલંબ કોના વડે કરાય છે અર્થાત્ બીજ અંકુરાજનનમાં સમર્થ જ છે તો થોડા દિવસના વિલંબે અંકુરો કેમ જન્માવે છે ? તત્કાલ કેમ જન્માવતો નથી ?"

न चैतदवदातम्, एकान्तेनाक्षेपक्रियाधर्मत्वानभ्युपगमात्। द्रव्यरूपशक्त्यपेक्षया हि तत् समर्थमभिधीयते, पर्यायशक्त्यपेक्षया त्वसमर्थमिति । यदेव हि कुशूलमूलावलम्बि बीजद्रव्यम्, तदेवावनि-वन-पवनातपसमर्पितातिशयविशेषस्वरूपपर्यायशक्तिसमन्वितमङ्कुरं करोति ।

नन्वसौ पर्यायशक्तिः कुशूलमूलावस्थानावस्थायामविद्यमाना, क्षेत्रक्षितिक्षेपणे तु संपद्यमाना बीजद्रव्याद् भिन्ना वा स्यात् ? अभिन्ना वा ? भिन्नाभिन्ना वा ? यदा भिन्ना, तदा किमनया काणनेत्राञ्जनरेखाप्रख्यया ?, विभिन्नाः सन्निधिभाजः संवेदनकोटिमुपागताः सहकारिण एवासताम् । अथ सहकारिणः कमपि बीजस्यातिशेषविशेषमपोषयन्तः कथं सहकारितामपि प्राप्नुयुः ? इति चेत्, तर्ह्यतिशयोऽप्यतिशयान्तरमनारचयन् कथं तत्तां प्राप्नुयात् ?, अथायमारचयति तदन्तरम्, तर्हि समुपस्थितमनवस्थादौस्थ्यम् । अथाभिन्ना भावात् पर्यायशक्तिः, तर्हि तत्करणे स एव कृत इति कथं न क्षणिकत्वम् ? भिन्नाभिन्नपर्यायशक्तिपक्षोऽप्यंशे क्षणिकत्वमर्पयन्न कुशलीति ।

જૈન = ઉપર કહેલો બૌધ્ધનો પ્રશ્ન વ્યાજબી નથી. કોઈપણ પદાર્થમાં અમે (જૈનોએ) "अक्षेपक्रिया धर्मत्व" = વિના વિલંબે ક્રિયા કરવાનું સામર્થ્ય હોય છે એવું એકાન્તે સ્વીકાર્યું નથી. પરંતુ સર્વે પદાર્થો દ્રવ્ય અને પર્યાય એમ ઉભયાત્મક છે. ત્યાં દ્રવ્ય સ્વરૂપ જે શક્તિ પદાર્થમાં છે તેની અપેક્ષાએ તે પદાર્થ કાર્ય કરવા માટે "સમર્થ = સામર્થ્યવાળો" કહેવાય છે. અને પર્યાય સ્વરૂપ જે શક્તિ છે તેની અપેક્ષાએ તે પદાર્થ કાર્ય કરવા માટે "અસમર્થ = અસામર્થ્યવાળો" કહેવાય છે.

यदेव हि कुशूलमूलम् = અનાજ ભરવાની જે કોઠી હોય છે તેના તળીયામાં જે બીજ દ્રવ્ય છે કે જેમાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ અંકુરા ઉત્પાદનનું સામર્થ્ય રહેલું જ છે. तदेव = તે જ બીજ દ્રવ્ય अवनि = માટી, वन = પાણી, पवन = વાયુ, અને आतप = પ્રકાશ વિગેરે સહકારી કારણો દ્વારા સમર્પિત કરાયો છે (ઉત્પન્ન કરાયો છે) અતિશયવિશેષ સ્વરૂપ (અંકુરા ઉત્પાદનનો પ્રગટ) પર્યાય જેમાં એવું પર્યાયશક્તિથી સમન્વિત થયું છતું અંકુરાને કરે છે. કોઠીમાં પડેલા બીજમાં દ્રવ્યથી અંકુરા ઉત્પાદનનું સમર્થપણું છે અને માટી આદિ સહકારી કારણો દ્વારા તે જ અંકુરા ઉત્પાદનનું સામર્થ્ય પ્રગટ પર્યાય રૂપે બને છે જ્યાં સુધી સહકારી કારણો ન મળે ત્યાં સુધી પ્રગટ પર્યાયની અપેક્ષાએ તે બીજદ્રવ્ય અસામર્થ્યવાળું કહેવાય છે. એમ અમે જૈનો આ બીજદ્રવ્યને સમર્થ-અસમર્થ, અક્ષેપક્રિયાકારી

અને ક્ષેપક્રિયાકારી એમ ઉભય સ્વરૂપવાળું માનીએ છીએ. જેથી કોઈ દોષ આવતો નથી.

બૌધ્ધ - હે જૈનીઓ ! બીજદ્રવ્યમાં જે આ પર્યાયશક્તિ તમે માની છે તે પર્યાયશક્તિ કોઠીના તળીયામાં રહેવાવાળી અવસ્થાકાળે અવિદ્યમાન છે અને ખેતરની ભૂમિમાં વાવવાના કાળે તે પર્યાયશક્તિ પ્રગટ થાય છે એવું તમે જે માનો છો ત્યાં અમે તમને પુછીએ છીએ કે તે પર્યાયશક્તિ બીજદ્રવ્યથી શું ભિન્ન છે ? શું અભિન્ન છે ? કે શું ભિન્નાભિન્ન છે ? યદા ભિન્ના = જો ભિન્ન છે એમ તમે કહો તો તે પર્યાયશક્તિથી બીજદ્રવ્યને શું લાભ ? જેમ આંખ જ જો કાણી હોય, શોભા વિનાની જ હોય તો તેને અંજન આંજીને શું ફાયદો ? કાણી આંખને અંજનની રેખા જેમ શોભા કરતી નથી તેની જેમ અત્યન્ત ભિન્ન માનેલી આ પર્યાયશક્તિથી બીજને શું ફાયદો ? બીજ તો જેવું પૂર્વે હતું તેવું જ રહ્યું. તેથી કોઠીના તળીયામાં પડેલા બીજની જેમ જ અંકુરા ઉત્પાદનમાં અસમર્થ જ રહેશે. અથવા વિભિન્ના સન્નિધિમાજઃ અત્યન્ત ભિન્ન મનાયેલા એવા માટી-પાણી-પવન અને આતપાદિ સહકારી કારણો સન્નિધિને (સમીપતાને) ભજનારાં થયાં હોય તથા બીજની અત્યન્ત સન્નિધિને ભજનારાં બન્યાં હોય એવા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનાં વિષય બન્યાં છતાં સહકારીકારણો જ અંકુરા ઉત્પાદનમાં કારણ હો, પર્યાયશક્તિ માનવાની શું જરૂર છે ? પર્યાયશક્તિ અને સહકારી કારણો એ બન્ને બીજદ્રવ્યથી છે તો ભિન્ન જ, તો પછી પ્રત્યક્ષ નજરે દેખાતાં સહાકારી કારણોને જ કારણ કેમ ન માનવાં? અને ન દેખાતી પર્યાયશક્તિને કારણ માનવાની શું જરૂર ? કારણ કે તે પર્યાયશક્તિ માનીએ તો પણ બીજદ્રવ્યને તો કંઈ લાભ કરતી જ નથી, અત્યન્ત ભિન્ન જ રહે છે તો પછી સહકારી કારણોને જ કારણ માનવાં શું ખોટાં ? તે જ કારણ હો, પર્યાયશક્તિ માનવાની કંઈ જરૂર નથી.

અથ સહકારિણઃ = અહીં કદાચ હે જૈનીઓ ! તમે મને એક પ્રશ્ન કરો કે સહકારી કારણો પણ બીજદ્રવ્યથી અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી બીજદ્રવ્યને કંઈ પણ અતિશયવિશેષ (લાભવિશેષ,-વિકારવિશેષ) અપોષયન્તઃ = નહીં કરતાં છતાં સહકારિકારણતાને પણ કેમ પામે ? કંઈકને કંઈક અતિશયવિશેષ કરે તો જ સહકારિતાને પામે, કંઈ પણ અતિશયવિશેષ કર્યા વિના અત્યન્ત ભિન્ન રહ્યાં છતાં તે સહકારી કારણો પણ કારણતાને કેવી રીતે પામે ? અને જો આ રીતે અતિશયતા કર્યા વિના ભિન્ન કારણો પણ કારણતાને પામતાં હોય તો ત્રિભુવનવર્તી સકલપદાર્થરાશિ પણ કારણ બની જાય. આવું જો તમે (જૈનો) અમને (બૌધ્ધોને) કહો તો અમે (બૌધ્ધો) કહીએ છીએ કે માની લો કે તે સહકારીકારણો અત્યન્ત ભિન્ન હોવા છતાં કંઈકને કંઈક અતિશયવિશેષ આ બીજદ્રવ્યને કરે છે. પરંતુ જેમ આ સહકારીકારણો અતિશયવિશેષ ન કરે તો સહકારીકારણતાને પામતાં નથી તેવી જ રીતે તે આવેલો અતિશયવિશેષ પણ અન્ય અતિશયવિશેષને અનારચયન્ = જો ન કરે તો તે પ્રથમ અતિશયવિશેષ પણ તત્તાં = સહકારીકારણતાને કેમ પામશે ? જે કારણ બીજદ્રવ્યમાં અતિશયવિશેષ લાવે નહીં તે કારણને કારણતા લાભે નહીં. આ દોષમાંથી બચવા હવે હે જૈનો ! તમે જો એમ કહેશો કે અયમ્ = આ અતિશય વિશેષ તદન્તરમ્ = તેનાથી બીજા અતિશય વિશેષને આરચયતિ = કરે જ છે. તર્હિ = તો તે અતિશય બીજા અતિશયને બીજો અતિશય ત્રીજા અતિશયને,

અને ત્રીજો અતિશય ચોથા અતિશયને કરશે એમ કરતાં અનવસ્થા દોષનું મહાદુઃખ તમારા માથે समुपस्थितम् = આવી પડશે. તમે આ દોષથી બચી શકશો નહીં. આ પર્યાયશક્તિ બીજદ્રવ્યથી ભિન્ન માનો છો તો આ દોષો આવે છે. માટે ભિન્નપક્ષ બરાબર નથી.

अथाभिन्ना भावात् पर्यायशक्तिः = હવે હે જૈનો ! જો આ પર્યાયશક્તિને બીજ દ્રવ્યથી અભિન્ન છે એમ કહેશો तर्हि तत्करणे = તો તે પર્યાયશક્તિને કરવામાં આવે છતે स एव कृत इति તે ભાવ (પદાર્થ) જ કરાયેલો થયો. જેમાં પર્યાયશક્તિ પ્રગટ કરવામાં આવી તે પદાર્થ કરાયેલો જ બન્યો. આ રીતે પદાર્થ કૃતક થવાથી તેને ક્ષણિકત્વ કેમ ન આવ્યું ? તે પદાર્થ ક્ષણિક જ થયો કહેવાય છે. હવે પર્યાયશક્તિ બીજદ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે એવો ત્રીજો પક્ષ જો તમે કહો તો બન્ને પક્ષ માનવામાં જે "अभिन्न" અંશ માનવામાં આવ્યો છે તે અંશ અમે ઉપર સમજાવ્યું તેમ પદાર્થમાં ક્ષણિકત્વ अर्पयन् = સિધ્ધ થઈ જ જાય છે. તેથી પદાર્થની ક્ષણિકતાને સિધ્ધ કરતો આ પક્ષ પણ તમારા માટે કુશળતાવાળો નથી. અર્થાત્ કલ્યાણકારી નથી. માટે કહો કે આ પર્યાયશક્તિ કેવી છે ?

अत्र ब्रूमः - एषु चरम एव पक्षः कक्षीक्रियते । न चात्र कलङ्कः कश्चित्, द्रव्यांशद्धारेणाक्षणिके वस्तुनि पर्यायांशद्धारेण क्षणिकत्वोपगमात्, क्षणिकैकान्तस्यैव कुट्टयितुमुपक्रान्तत्वात् । क्षणिकपर्यायेभ्योऽव्यतिरेकात् क्षणिकमेव द्रव्यं प्राप्नोतीति चेत् - न, व्यतिरेकस्यापि सम्भवात् । न च व्यतिरेकाव्यतिरेकावेकस्य विरुध्येते । न हि नञः प्रयोगाप्रयोगमात्रेण विरोधगतिः, अतिप्रसङ्गात् ।

"दलितहृदयं गाढोद्वेगं द्विधा न तु भिद्यते,
वहति विकलः कायो मोहं न मुञ्चति चेतनाम् ।
ज्वलयति तनुमन्तर्दाहः करोति न भस्मसात्,
प्रहरति विधिर्मर्मच्छेदी न कृन्तति जीवितम् ॥१॥

इत्यादिष्वपि तत्प्राप्तेः । न च स्थिरभावस्यापि येनैव रूपेण व्यतिरेकम्, तेनैवाव्यतिरेकं व्याकुर्महे । द्रव्यमेतत्, एते च पर्याया इति रूपेण व्यतिरेकः, वस्त्वेतदितिरूपेण त्वव्यतिरेकः, । एकमेव च विज्ञानक्षणं सविकल्पकाविकल्पकम्, भ्रान्ताभ्रान्तम्, कार्यं कारणं चायं स्वयं स्वीकरोति, भेदाभेदे तु विरोध-प्रतिरोधमभिदधातीति महासाहसिकः, इति क्षणिकाक्षणिकेऽपि क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियायाः सम्भवात् सिद्धं संदिग्धानैकान्तिकं सत्त्वम् ।

હવે અમે (જૈનો) અહીં ઉત્તર કહીએ છીએ કે આ પર્યાયશક્તિ દ્રવ્યથી ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? કે ભિન્નાભિન્ન છે ? આવા પ્રકારના પાડેલા ત્રણ પક્ષોમાંથી અમે જૈનો ચરમ ભિન્નાભિન્ન પક્ષ જ સ્વીકારીએ છીએ. એટલે એકાન્તે ભિન્ન અને એકાન્તે અભિન્ન બે પક્ષમાં તમે આપેલા દોષોનો જવાબ આપવાનો અમારે રહેતો જ નથી. તથા આ ભિન્નાભિન્ન નામના ત્રીજા પક્ષમાં કંઈ પણ દોષ આવતો નથી. તમે આ ત્રીજા પક્ષમાં અમને જૈનોને જે એવો દોષ આપ્યો હતો કે ભિન્નાભિન્ન માનશો તો પર્યાયશક્તિ અભિન્ન માનવાથી પર્યાયશક્તિ કરાયે છતે બીજ પણ કરાયેલું

થશે. અને તેથી બીજદ્રવ્ય ક્ષણિક થઈ જશે. ત્યાં અમારો એ ઉત્તર છે કે બીજદ્રવ્યાદિ સર્વ પદાર્થોને અમે એકાન્તે "અક્ષણિક" માનતા નથી કે જેથી અપેક્ષાવિશેષથી આવતું ક્ષણિકત્વ અમને દોષરૂપ બને. અમે તો સર્વ પદાર્થોમાં દ્રવ્યાંશ દ્વારા (દ્રવ્યદૃષ્ટિએ - દ્રવ્યાર્થિકનયની અપેક્ષાએ) અક્ષણિક (નિત્ય) માનેલી વસ્તુમાં પણ પર્યાયાંશ દ્વારા (પર્યાય દૃષ્ટિએ - પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ) ક્ષણિકપણું પણ સ્વીકાર્યું જ છે. અમે જૈનો તમારો (બૌધ્ધોનો) જે વિરોધ કરીએ છીએ તે તમારા માનેલા એકાન્ત ક્ષણિકત્વવાદને જ કુટ્ટવાનો-ખંડન કરવાનો આરંભ કર્યો છે. કથંચિત્ક્ષણિકત્વ તો અમને અતિશય ઈષ્ટ જ છે. તમે એકાન્ત ક્ષણિકવાદી છો. તેનો જ અમને વિરોધ છે.

બૌધ્ધ - પર્યાયો ક્ષણિક હોવાથી તેનાથી અભિન્ન માનેલું દ્રવ્ય પણ ક્ષણિક જ થઈ જશે. પર્યાયો ક્ષણે ક્ષણે બદલાય છે. અને આવા ક્ષણિક પર્યાયોથી દ્રવ્યને અવ્યતિરિકત (અભિન્ન) માનવાથી દ્રવ્ય પણ તેવું જ અર્થાત્ ક્ષણિક જ થશે. કથંચિત્ક્ષણિક નહીં પરંતુ એકાન્તક્ષણિક જ થશે.

જૈન - તમારો આ પ્રશ્ન બરાબર નથી. પર્યાયોથી દ્રવ્યને વ્યતિરિકત (ભિન્ન) પણ અમે માનેલું છે. અર્થાત્ એકાન્તે અભિન્ન અમે માન્યું નથી. પરંતુ કથંચિદ્ભિન્ન અને કથંચિદભિન્ન એમ વ્યતિરિકતાવ્યતિરિકત ઉભય માનેલું છે એટલે અમને કોઈ દોષ આવતો નથી.

બૌધ્ધ - એક જ દ્રવ્યમાં પર્યાયોની સાથે દ્રવ્યનો વ્યતિરેકાવ્યતિરેક (ભેદાભેદ) કેમ સંભવી શકે? બન્ને પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક જ સ્થાને એક જ કાલે સાથે કેમ હોઈ શકે ?

જૈન - એક જ દ્રવ્યમાં એક જ કાલે વ્યતિરેક અને અવ્યતિરેક (ભેદ અને અભેદ) ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાએ માનેલા હોવાથી કંઈ પણ વિરોધ આવતો નથી. પર્યાયાંશ દ્વારા ભેદ અને દ્રવ્યાંશ દ્વારા અભેદ માનેલો હોવાથી કંઈ પણ વિરોધ આવતો નથી. નિષેધવાચક નઞ્ ના પ્રયોગ અને અપ્રયોગ માત્ર વડે વિરોધ આવે છે. એમ ન સમજવું. કહેવાની અપેક્ષા જુદી જુદી હોવાથી વિરોધ આવતો નથી. જો એમ શબ્દ માત્ર પરસ્પર વિરોધી દેખીને વિરોધ સમજી લઈએ તો અતિપ્રસંગ (અતિવ્યપ્તિ) આવે. તે આ પ્રમાણે -

"ગાઢ એવો ઉદ્વેગ હૃદયને ચિરી નાખે છે. પરંતુ બે ટુકડા કરતું નથી, આકુલવ્યાકુલ કાયા મૂર્છા પામે છે. પરંતુ ચેતનાનો નાશ થતો નથી. અંદરનો દાહ શરીરને બાળે છે પરંતુ ભસ્મરૂપ કરતો નથી. અને મર્મમાં છેદ કરનાર વિધિ (ભાગ્ય) પ્રહાર કરે છે પરંતુ જીવિતને છેદતો નથી"

આવા પ્રકારના શ્લોકોમાં પણ "**વિરોધ**" આવે છે એમ માનવું પડશે. જેમ આવા શ્લોકોના ચારે પદોના પૂર્વભાગમાં કહેલી વાતમાં નઞ્ નો પ્રયોગ નથી. અને પાછળના ભાગમાં નઞ્ નો પ્રયોગ છે. છતાં કહેનારનો આશય (વિવક્ષા) જુદી જુદી હોવાથી વિરોધ આવતો નથી. તે રીતે વ્યતિરેક-અવ્યતિરેકને જુદી જુદી અપેક્ષાએ સાથે માનવામાં વિરોધ આવતો નથી. સ્થિરભાવ વાળી વસ્તુમાં પણ (નિત્ય વસ્તુમાં પણ) જે સ્વરૂપે (જે વિવક્ષાએ) દ્રવ્ય અને પર્યાયોનો વ્યતિરેક છે. તે જ સ્વરૂપે (તે જ વિવક્ષાએ) અવ્યતિરેક પણ છે એવું અમે જૈનો કહેતા નથી."આ દ્રવ્ય છે અને એ પર્યાયો છે" એ રૂપે દ્રવ્યનો દ્રવ્યપણે અને પર્યાયોનો પર્યાયપણે જે ઉલ્લેખ કરીએ છીએ. તે અપેક્ષાએ અમે વ્યતિરેક માનીએ છીએ. અને દ્રવ્ય હોય કે પર્યાય હોય. પરંતુ "આ

વસ્તુ છે.'' એવી વિવક્ષાએ અમે અવ્યતિરેક માનીએ છીએ.

તથા વળી આ બૌધ્ધ (૧) એક જ વિજ્ઞાનક્ષણ સવિકલ્પક અને નિર્વિકલ્પક, તથા ભ્રાન્ત અને અભ્રાન્ત, તથા એક જ વિજ્ઞાનક્ષણ પૂર્વક્ષણની અપેક્ષાએ કાર્ય અને ઉત્તરક્ષણની અપેક્ષાએ કારણ છે. ઈત્યાદિમાં સ્વયં પોતે જ પરસ્પર વિરોધી ઉભય સ્વરૂપ માને જ છે અને અમે જૈનોએ માનેલા ભેદાભેદમાં ''**વિરોધ**'' રૂપ (પ્રતિરોધ =) દોષ કહે છે. માટે ધણો મહાસાહસિક હોય એમ લાગે છે.

આ પ્રમાણે ક્ષણિકાક્ષણિકમાં પણ ક્રમાક્રમ નામના વ્યાપક દ્વારા અર્થક્રિયારૂપ વ્યાપ્યનો સંભવ હોવાથી તમારો ''સત્વ'' હેતુ તમારા ક્ષણિકૈકાન્ત નામના સાધ્યના વિપક્ષ ભૂત એવા ક્ષણિકાક્ષણિકમાં વર્તતો હોવાથી સિધ્ધ થયું કે તમારો આ સત્વ હેતુ સંદિગ્ધાસિધ્ધ અનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ છે. તથા વળી હે બૌધ્ધો ! તમારો આ હેતુ વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ પણ છે. તે આ પ્રમાણે

क्षणिकैकान्ते ताभ्यामर्थक्रियाया अनुपपत्ते र्विरुद्धं वा । तथाहि- क्रमस्तावद् द्वेधा, देशक्रमः कालक्रमश्च । तत्र देशक्रमो यथा तरलतरतरङ्गपरम्परोत्तरणरमणीयश्रेणीभूतश्वेतच्छदमिथुनानाम् । कालक्रमस्त्वेकस्मिन् कलशे क्रमेण मधुमधूकबन्धूकशम्बूकादीनां धारणक्रियां कुर्वाणे । क्षणिकैकान्ते तु द्वयोरप्येतयोरभाव एव । येन हि वस्तुना कचिद्देशे, काले वा किञ्चित्कार्यमर्जयामासे तत्तत्रैव, तदानीमेव च निरन्वयमनश्यत्, ततो देशान्तरकालान्तरानुसरणव्यसनशालिनः कस्याप्येकस्यासम्भवात् क्व नाम क्षणिकैकान्ते क्रमोऽस्तु ।

હે બૌધ્ધ ! તમે સર્વ વસ્તુઓને એકાન્તે ક્ષણિક માનો છો, પદાર્થમાં દ્રવ્યાંશ અપેક્ષાએ જે ધ્રુવત્વ છે તે દેખવામાં તમે જન્માંધ છો. તેથી ક્ષણિક એકાન્ત સાધવા તમે જે અનુમાન આપેલું છે. વિવાદાધ્યાસિતઃ શબ્દાદિઃ, ક્ષણિકઃ, સત્વાત્, આ અનુમાનમાં કહેલો તમારો સત્વ હેતુ ઉપર સમજાવ્યા મુજબ સંદિગ્ધાનેકાન્તિક તો છે જ, તદુપરાન્ત આ તમારો ''સત્વ'' હેતુ વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ પણ છે કારણ કે ક્ષણિક એકાન્તમાં ક્રમાક્રમ દ્વારા અર્થક્રિયાની અનુપપત્તિ છે. માટે વિરૂધ્ધ છે. તે આ પ્રમાણે - ''ક્રમ'' બે પ્રકારનો હોય છે. એક દેશક્રમ, અને બીજો કાળક્રમ, ત્યાં દેશક્રમ તે કહેવાય છે કે જે અતિશય ચંચળ એવા તરંગોની પરંપરા ઉપર તરતાં અને રમણીય એવી પંકિત બધ્ધ બનેલાં હંસયુગલોનો ક્રમ હોય છે. તે, એટલે કે માનસાદિ સરોવરોના જળના ભિન્ન ભિન્ન પ્રદેશવર્તી ચંચળ તરંગો ઉપર તરતાં, અને મનને આહ્લાદ પમાડે તેવી પંકિતબધ્ધ દેખાતાં હંસયુગલોમાં ક્રમશઃ ભિન્ન ભિન્ન સ્થાનવર્તિત્વ જે છે તે દેશક્રમ કહેવાય છે. અને કાળક્રમ તે કહેવાય છે કે એક જ ઘટમાં અનુક્રમે મધ, મહુડાં, બપોરીયાં, અને શંખલા આદિ ભિન્ન ભિન્ન પદાર્થોને ધારણ કરવાની ક્રિયા કરવામાં જે ક્રમશઃ કાલ થાય છે તે કાલક્રમ છે. તમારા માનેલા ક્ષણિક એકાન્ત પક્ષમાં ઉપરોકત દેશક્રમ અને કાલક્રમ એમ આ બન્ને ક્રમોનો અભાવ જ છે. કારણકે જે વસ્તુ વડે કોઈ એક દેશમાં અથવા કોઈ એક કાળમાં કોઈ એક વિવક્ષિત કાર્ય કરાયું પછી તે જ વસ્તુ તે જ ક્ષેત્રમાં, અને તે જ કાલે સંપુર્ણપણે નાશ પામી ગઈ. તેથી દેશાન્તરમાં કે કાલાન્તરમાં અનુસરવાના સ્વભાવવાળી કોઈ પણ (દ્રવ્યાત્મક) એક વસ્તુનો તમારા મતે અસંભવ

જ હોવાથી બીજા સ્થાને અને બીજા કાલે મૂલભૂત તે વસ્તુ જ ન હોવાથી આવા પ્રકારના એકાન્તક્ષણિક પક્ષમાં કહો કે તે ક્રમ કયાં હોઈ શકે ? સારાંશ કે એકાન્તક્ષણિક પક્ષમાં કોઈ પણ વસ્તુ એકક્ષણ માત્ર જીવી હોવાથી બીજા દેશમાં કે બીજા કાળમાં તેનું અનુસરણ ન હોવાથી તે પદાર્થ ક્રમ વડે વિવક્ષિત કાર્ય કરશે આ વાત સંભવતી નથી. હવે ક્ષણિક એકાન્તપક્ષમાં ''અક્રમ એટલે યુગપદ્‌પણે'' પણ અર્થક્રિયા ઘટી શકતી નથી. તે સમજાવાય છે.

नाप्यत्र यौगपद्यमनवद्यम्, यतः क्षणिकानंशस्वरूपं रूपं युगपदेव स्वकार्याणि कार्याणि कुर्वाणं येनैव स्वभावेन स्वोपादेयं रूपमुत्पादयति तेनैव ज्ञानक्षणमपि, यद्‌वा येनैव ज्ञानक्षणं तेनैव रूपक्षणमपि, स्वभावान्तरेण वा, ? । प्राचि पक्षे, ज्ञानस्य रूपस्वरूपत्वापत्तिः, रूपोत्पादकैकस्वभावाभिनिर्वर्त्यत्त्वात्, रूपस्वरूपवत्। द्वितीये, रूपस्य ज्ञानरूपत्तापत्तिः, ज्ञानोत्पादे नैकस्वभावसम्पाद्यत्वात्। ज्ञान स्वरूपवत्। तृतीये, रूपक्षणस्य क्षणिकानंशस्वरूपव्यापत्तिः, स्वभावभेदस्य भेदकस्य सद्‌भावात्। अथानंशैकस्वरूपमपि रूपं सामग्रीभेदाद् भिन्नकार्यकारि भविष्यति को दोष इति चेत्, तर्हि नित्यैकरूपोऽपि पदार्थस्तत्तत्सामग्रीभेदात् तत्तत्कार्यकर्ता भविष्यतीति कथं क्षणिकैकान्तसिद्धिः स्यात् ? । ततो न क्षणिकैकान्ते क्रमयौगपद्याभ्यामर्थक्रिया संभवतीति सिद्धं विरुद्धं सत्त्वमिति ।

હવે ''યૌગપદ્ય'' અર્થાત્ અક્રમે એટલે કે એકીસાથે અર્થક્રિયા થાય છે. એવો પક્ષ જો અહીં તમે કહેશો તો તે પણ અનવદ્ય (નિર્દોષ) નથી. કારણ કે ક્ષણિક અને અનંશ છે સ્વરૂપ જેનું એવું, તથા એકીસાથે સ્વકાર્યાણિ = પોતાને કરવા લાયક એવા કાર્યાણિ કુર્વાણં = કાર્યોને કરતું એવું રૂપં = રૂપ (પદાર્થ) જે સ્વભાવ વડે પોતાને ઉપાદેય (કરવાલાયક) રૂપને ઉત્પન્ન કરે છે. તે જ સ્વભાવ વડે જ્ઞાનક્ષણને પણ ઉત્પન્ન કરે છે કે જે સ્વભાવ વડે જ્ઞાનક્ષણને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ સ્વભાવ વડે રૂપક્ષણને ઉત્પન્ન કરે છે કે બન્નેને ઉત્પન્ન કરવામાં ભિન્ન ભિન્ન સ્વભાવો છે ? વસ્તુ પોતાના સ્વરૂપે જે પ્રગટ થાય જેમ કે ઘડો ઘડાપણે પ્રગટ થાય તે રૂપક્ષણ અને તે અમુક વસ્તુ છે. એવું જ્ઞાન કરાવવું તે જ્ઞાનક્ષણ કહેવાય છે. જેમ ઘટનું થવું તે રૂપક્ષણ અને આ ઘટ છે એવું તે પદાર્થ દ્વારા તે પદાર્થનું જ્ઞાન કરાવવું તે જ્ઞાનક્ષણ, ઉત્પન્ન થતો ઘટ એ ઘટાકારતાને પણ પ્રગટ કરે છે. અને આ ઘટ છે એવા જ્ઞાનને પણ કરાવે છે તો આ બન્નેમાં સ્વભાવ એક છે ? કે ભિન્ન ભિન્ન છે ? પ્રાચિ પક્ષે = જો પ્રથમ પક્ષ કહો તો એટલે જે સ્વભાવે પદાર્થ સ્વથી ઉપાદેય રૂપને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ સ્વભાવ વડે જ્ઞાનક્ષણને પણ ઉત્પન્ન કરે છે એમ જો કહેશો તો જ્ઞાનસ્ય રૂપસ્વરૂપત્વાપત્તિ = જ્ઞાનને રૂપાત્મક (પદાર્થાત્મક) સ્વરૂપની આપત્તિ આવશે, જ્ઞાન એ પદાર્થ સ્વરૂપ (દ્રવ્યાત્મક) બની જશે. કારણ કે રૂપક્ષણનો ઉત્પાદક જે સ્વભાવ છે. તે જ એક સ્વભાવ વડે જ્ઞાનક્ષણનું ઉત્પાદન થયેલ હોવાથી જ્ઞાનક્ષણ પણ રૂપક્ષણ પણાને પામશે, જેમ રૂપક્ષણ અને રૂપનું સ્વરૂપ એકસ્વભાવ જન્ય હોવાથી એકરૂપ છે તેમ રૂપક્ષણ અને જ્ઞાનક્ષણ પણ એક સ્વભાવજન્ય થતાં જ્ઞાનક્ષણ રૂપક્ષણતાને પામશે. આ જ રીતે દ્વિતીયે = બીજો પક્ષ કહેશો તો એટલે કે જે સ્વભાવ વડે જ્ઞાનક્ષણ ઉત્પન્ન થાય છે.તે જ સ્વભાવ વડે જો રૂપક્ષણ ઉત્પન્ન

કરાય તો રૂપક્ષણને જ્ઞાનક્ષણપણાના સ્વરૂપની આપત્તિ આવશે. કારણ કે બન્ને એક સ્વભાવજન્ય હોવાથી આ વિવક્ષિત રૂપક્ષણ પણ જ્ઞાનક્ષણાત્મકતાને જ પામશે. તૃતીયે = હવે જો ત્રીજો પક્ષ કહેશો તો એટલે કે રૂપક્ષણ ભિન્નસ્વભાવથી ઉત્પન્ન કરાય છે અને જ્ઞાનક્ષણ પણ ભિન્નસ્વભાવથી ઉત્પન્ન કરાય છે એમ જો સ્વભાવાન્તર વાળો પક્ષ કહેશો તો રૂપક્ષણનું (ક્ષણિક પદાર્થનું) જે ક્ષણિક અનંશ એવું સ્વરૂપ તમે માન્યું છે. તેની વ્યાપત્તિ થશે. અર્થાત્ પદાર્થ "ક્ષણિક - અનંશ સ્વરૂપ" રહેશે નહીં કારણ કે ક્ષણિક - અનંશ સ્વરૂપનો ભેદ કરનારો, ક્ષણિકને અક્ષણિક કરનારો અને અનંશને સાંશ કરનારો એવો સ્વભાવભેદ તે રૂપક્ષણમાં હોવાથી હવે ક્ષણિક-અનંશતા ઘટશે નહીં. એક કાલે એક જ સ્વભાવ સંભવવાથી કાલાન્તરે બીજો સ્વભાવ આવવાથી ક્ષણિકતા રહેશે નહીં તથા એક જ રૂપક્ષણમાં (પદાર્થમાં) ભિન્ન ભિન્ન બે સ્વભાવો ક્રમશઃ ઘટવાથી વસ્તુ અનંશ રહેતી નથી પરંતુ સાંશ થઈ જાય છે.

બૌધ્ધ - अथानंशैकस्वरूपमपि = હવે અહીં બૌધ્ધ કદાચ એમ કહે કે અમે વસ્તુને ક્ષણિક -અનંશ એક સ્વરૂપવાળી જ માનીશું. પરંતુ ક્ષણિક અને અનંશ એક સ્વરૂપવાળું રૂપં = તે રૂપ અર્થાત્ પદાર્થ છે. પરંતુ ઉત્પાદક એવી સામગ્રીના ભેદથી ભિન્નભિન્ન કાર્યને (રૂપક્ષણને અને જ્ઞાનક્ષણને) કરનાર બને છે. અર્થાત્ રૂપમાં (પદાર્થમાં) તો રૂપક્ષણ અને જ્ઞાનક્ષણને ઉત્પન્ન કરનારો સ્વભાવ એક જ છે. પરંતુ નિમિત્ત ભૂત સામગ્રીના ભેદથી ભિન્ન ભિન્ન કાર્ય થાય છે. એમ અમે માનીશું. તો શું દોષ છે?

જૈન - જો આમ કહેશો તો નિત્ય એવો એક રૂપવાળો પદાર્થ પણ તેવી તેવી સામગ્રીના ભેદથી જ તે તે ભિન્ન ભિન્ન કાર્યને કરનાર થશે. એમ માનવામાં પણ શું દોષ છે ?

અર્થાત્ પદાર્થ નિત્ય હોય, એક સ્વભાવ વાળો હોય અને સામગ્રીના ભેદથી ભિન્નભિન્ન કાર્ય કરતો હોય એમ પણ કેમ ન બને ? પદાર્થને નિત્ય માનનારા સાંખ્યાદિને તમે હવે એવો દોષ કેવી રીતે આપી શકશો કે ભિન્ન ભિન્ન કાર્ય કરવાથી સ્વભાવ ભેદ થશે, અને સ્વભાવભેદ થવાથી નિત્યતા રહેશે નહીં. આવો દોષ તમે તેઓને જે આપો છો તે હવે આપી શકશો નહીં. કારણ કે પદાર્થ પોતે નિત્ય અને એકસ્વભાવવાળો જ હોતે છતે સામગ્રીભેદથી ભિન્નભિન્ન કાર્ય થાય છે એમ પણ કેમ ન હોઈ શકે ? બીજાની આવી માન્યતામાં જે તમે દોષ આપો છો. તો તેવી માન્યતા તમે તો ન જ માની શકો એમ થવાથી તમારા માનેલા ક્ષણિક એકાન્તની સિધ્ધિ કેમ થશે ? આ રીતે ક્ષણિક એકાન્તપક્ષમાં "યુગપદ્-અક્રમ" વાળો પક્ષ પણ સંભવતો નથી. તેથી ક્ષણિક એકાન્તપક્ષમાં ક્રમે કે અક્રમે અર્થક્રિયા સંભવતી નથી તેથી તમારો "સત્ત્વહેતુ" વિરૂધ્ધ હેત્વાભાસ સ્વરૂપ છે એમ સિધ્ધ થયું.

यदप्याचक्षते भिक्षवः क्षणक्षयैकान्तप्रसाधनाय प्रमाणम्- ये यद्भावं प्रत्यनपेक्षाः, ते तद्भावनियताः, यथाऽन्त्या कारणसामग्री स्वकार्यजनने, विनाशं प्रत्यनपेक्षाश्च भावा इति । तत्र विनासं प्रत्यनपेक्ष त्वमसिद्धतावष्टब्धमेव नोच्छ्वसितुमपि शक्नोतीति कथं वस्तूनां विनाशनैयत्यसिद्धौ सावधानतां दध्यात् ?

तथाहि - तरस्विपुरुषप्रेरितप्रचण्डमुद्गरसम्पर्कात् कुम्भादयो ध्वंसमानाः समीक्ष्यन्ते ।

તથા વળી સર્વ વસ્તુઓ "એકાન્તે ક્ષણક્ષયવાળી" જ છે એવું સાધવા માટે બૌધ્ધો આવા પ્રકારનું અનુમાન પ્રમાણ કહે છે કે જે જે પદાર્થો જે ભાવ (જે કાર્ય કરવા) પ્રત્યે નિરપેક્ષ છે (અન્ય કોઈ સહાયકની અપેક્ષા રાખતા નથી) તે તે પદાર્થો તે તે કાર્ય કરવાના સ્વભાવવાળા જ નક્કી છે. જેમ કે કોઈ પણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં અન્તિમ કારણસામગ્રી અન્ય કોઈ કારણોની અપેક્ષા રાખતી નથી એનો અર્થ એ છે કે તે કારણસામગ્રી પોતે જ તે કાર્ય કરવાના સ્વભાવવાળી નક્કી છે જ અંકુરા ઉત્પાદનની બીજ-ઈલા-અનિલ -કાલ જલાદિરૂપ અન્તિમક્ષણ વર્તી સર્વસામગ્રી તે જ ક્ષણે અંકુરાને ઉત્પન્ન કરે જ છે. બીજા કોઈ સહાયકકારણોની રાહ જોતી નથી. તેથી તેનો અર્થ એવો થાય છે કે અન્તિમ ક્ષણવર્તી આ સર્વ સામગ્રી જ કાર્યજનનની શકિત ધરાવે છે. તેવી જ રીતે વિનાશં પ્રત્યનપેક્ષાશ્ચ ભાવા ઇતિ = સર્વે પણ પદાર્થો પોતાના વિનાશ પ્રત્યે અન્ય કોઈપણ સહાયક કારણથી નિરપેક્ષ જ છે. માટે સ્વયં વિનાશ પામવાના સ્વભાવ વાળા જ છે. તેથી પ્રત્યેક પદાર્થો પ્રત્યેક ક્ષણે વિનાશ પામવાના સ્વયં સ્વભાવ વાળા હોવાથી અને વિનાશક નિમિત્તોથી નિરપેક્ષ હોવાથી પ્રતિક્ષણે વિનાશ પામે જ છે. અને પ્રતિક્ષણે વિનાશ પામતા હોવાથી એકાન્તે ક્ષણિક જ છે. એવી અમારી (બૌધ્ધોની) વાત બરાબર સિધ્ધ થાય જ છે. ઉપર મુજબ ક્ષણિકૈકાન્તની સિધ્ધિમાં બૌધ્ધો જે અનુમાન પ્રમાણ કહે છે. તત્ર તે અનુમાનમાં "विनाशं प्रत्यनपेक्षत्वम् = સર્વ વસ્તુઓ પોતાના વિનાશમાં અન્ય વિનાશક નિમિત્તથી નિરપેક્ષ જ છે" આવો તેઓનો કહેલો હેતુ "असिद्धतावष्टब्धमेव" = અસિધ્ધ નામના હેત્વાભાસથી યુકત હોવાના કારણે જીવિત રહેવાને પણ શકય નથી તો સર્વ વસ્તુ નિયતપણે વિનાશ પામવાના સ્વભાવવાળી જ છે. એવા વિનાશનૈયત્ય રૂપ સાધ્યની સિધ્ધિ કરવામાં સાવધાનતાં સમર્થનતાને કેમ ધારણ કરશે. અર્થાત્ પોતાના સાધ્યની સિધ્ધિમાં સમર્થ કેમ બનશે ? તેઓનું અનુમાન આ પ્રમાણે છે કે - भावाः (પક્ષ), विनाशनैयत्यस्वभावाः (સાધ્યા), विनाशं प्रत्यनपेक्षत्वात् (હેતુ), આ અનુમાનમાં તેઓએ કહેલો હેતુ પક્ષમાં સંભવતો નથી. કારણ કે तरस्वि = બળવાન્ એવા પુરૂષથી પ્રેરિત (મરાયેલા) પ્રચંડ મુદ્ગરના સંપર્કથી ઘટાદિ ભાવો ધ્વંસ પામતા સાક્ષાત્ દેખાય જ છે. તેથી ઘટાદિ ભાવો સ્વનાશમાં મુદ્ગરાદિ વિનાશક નિમિત્તની અપેક્ષા વાળા જ દેખાય છે. માટે "अनपेक्षत्व" હેતુ પક્ષમાં ઘટતો નથી. તેથી બૌધ્ધનો હેતુ અસિધ્ધ હેત્વાભાસ છે.

नन्वेतत्साधनसिद्धिबद्धकक्षेष्वस्मासु सत्सु कथमसिद्धताभिधातुं शक्या ? तथाहि - वेगवन्मुद्गरादिर्नाशहेतुर्नश्वरं वा भावं नाशयति, अनश्वरं वा ? तत्रानश्वरस्य नाशहेतुशतोपनियातेऽपि नाशानुपपत्तिः स्वभावस्य गीर्वाणप्रभुणाऽप्यन्यथाकर्तुमशक्यत्वात् । नश्वरस्य च नाशे तद्धेतूनां वैयर्थ्यात् । न हि स्वहेतुभ्य एवासत्स्वभावे भावे भावान्तरव्यापारः फलवान्, तदनुपरतिप्रसक्तेः । उक्तं च -

भावो हि नश्वरात्मा चेत्, कृतं प्रलयहेतुभिः ।
अथाप्यनश्वरात्माऽसौ, कृतं प्रलयहेतुभिः ॥१॥

બૌધ્ધ – અમારો આ હેતુ એ અસિધ્ધ હેત્વાભાસ નથી પરંતુ સાધ્યસિધ્ધિમાં ''સાધન'' જ છે (સદ્‌હેતુ જ છે) આ વાતની સિધ્ધિ કરવામાં બધ્ધકક્ષા વાળા (અર્થાત્ કમર કસીને તૈયાર રહેલા) એવા અમે હોતે છતે અમારા હેતુમાં અસિધ્ધતા કહેવાને તમારા વડે કેમ શકિતમાન્ થવાશે ? તમે કહેલી અસિધ્ધતા અમારા હેતુમાં ઘટતી નથી. તેથી અમારો હેતુ સ્વસાધ્ય સાધવામાં નિર્દોષ જ છે.તે આ પ્રમાણે = પ્રચંડ વેગવાળા મુદ્‌ગરાદિને તમે જે નાશહેતુ માનો છો ત્યાં અમે તમને પુછીએ છીએ કે ઉત્પત્તિસમયથી જ નશ્વરસ્વભાવ વાળા જન્મેલા એવા ઘટાદિપદાર્થને આ નાશહેતુ એવા વેગવાન્મુદ્‌ગરાદિ નાશ કરે છે કે ઉત્પત્તિ સમયથી જ અનશ્વરસ્વભાવ વાળા જ જન્મેલા એવા ઘટાદિપદાર્થને આ મુદ્‌ગરાદિ નાશ કરે છે ? ત્યાં જો તમે એમ કહો કે ઘટાદિ પદાર્થો ઉત્પત્તિસમયથી જ ''અનશ્વર સ્વભાવવાળા'' જ છે. અને તેનો મુદ્‌ગરાદિ નાશ કરે છે. તો આ તમારી વાત ઉચિત નથી. કારણ કે જે પદાર્થમાં જે સ્વભાવ હોય છે તે સ્વભાવ (ગીર્વાણપ્રભુ =) ઈન્દ્ર વડે પણ અન્યથા કરવો શક્ય નથી. તેથી જો વસ્તુ પોતે અનશ્વર સ્વભાવ વાળી જ છે તો તેના નાશનાં સેંકડો કારણો આવી મળવા છતાં પણ તે વસ્તુમાં નાશની અનુપપત્તિ જ છે. અને જો એમ કહો કે વસ્તુ જ્યારે ઉત્પન્ન થઈ છે ત્યારથી નશ્વરસ્વભાવ વાળી જ ઉત્પન્ન થઈ છે. તો તે વસ્તુ પોતે જ નશ્વર સ્વભાવવાળી જ હોવાથી સ્વયં નાશ પામવાની જ છે. નશ્વર વસ્તુના નાશમાં નાશનાં કારણો માનવાં તે વ્યર્થ છે. કારણકે મૃદ્-દંડ-ચક્ર-ચીવરાદિ સ્વકારણોથી જ્યારે ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે. ત્યારે જ તેમાં નશ્વર સ્વભાવ જો પ્રાપ્ત થઈ જ જાય છે. તો સ્વહેતુઓથી જ નાશપામવાના પ્રાપ્તસ્વભાવવાળા પદાર્થમાં બીજા બીજા પદાર્થોનો વ્યાપાર માનવો તે ફળવાન્ (જરૂરી) નથી. ઘટ પોતે જ ઉત્પત્તિથી જ જો નશ્વરભાવ વાળો જન્મ્યો જ છે. તો તે પ્રાપ્તસ્વભાવથી જ સ્વયં નાશ પામવાનો છે. તેમાં વળી નાશ માટે મુદ્‌ગરાદિ અન્ય અન્ય પદાર્થોનો વ્યાપાર માનવો તે આવશ્યક નથી. તથા પોતાના નશ્વર સ્વભાવથી જ ઘટાદિ સ્વયં નાશ પામવાના હોવા છતાં પણ જો અનાવશ્યક (બીનજરૂરી) મુદ્‌ગરાદિને જો સહકારીકારણ માનવાનો આગ્રહ રાખશો તો એવાં હજારો બીજા પદાર્થોને પણ નાશનાં કારણ માનવાં પડશે. એટલે ક્યાંય તેનો વિરામ જ થશે નહીં. અર્થાત્ અનવસ્થા જ આવશે. શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે જો પદાર્થ પોતે નશ્વરસ્વરૂપ (નશ્વર-સ્વભાવવાળા) જ જન્મ્યો છે તો નશ્વરસ્વરૂપ હોવાથી જ ઉત્પત્તિ બાદ તુરતજ નાશ પામવાનો જ છે. ત્યાં પ્રલયનાં કારણો (વડે આ પદાર્થ નાશ પામ્યો એમ) માનવાની જરૂર શું ? અને જો પદાર્થ પોતે અનશ્વરસ્વરૂપ (-અનશ્વર સ્વભાવવાળો) જ જન્મ્યો છે તો અનશ્વર સ્વભાવ હોવાથી ઈન્દ્ર પણ તે સ્વભાવને બદલવા સમર્થ ન હોવાથી તે પદાર્થ નાશ પામવાનો જ નથી. માટે પણ પ્રલયના હેતુઓ માનવા વડે સર્યું ?

अपि च । भावात् पृथग्भूतो नाशो नाशहेतुभ्यः स्यात्, अपृथग्भूतो वा ? यद्यपृथग्भूतः, तदा भाव एव तद्धेतुभिः कृतः स्यात्, तस्य च स्वहेतोरेवोत्पत्तेः कृतस्य करणायोगात्तदेव तद्धेतुवैयर्थ्यम् । अथ पृथग्भूतोऽसौ, तदा भावसमकालभावी, तदुत्तरकालभावी वा स्यात् ? तत्र समकालभावित्वे निर्भरप्रतिबन्ध

बन्धुरबान्धवयोरिव भावाभावयोः समकालमेवोपलम्भो भवेत्, अविरोधात् । तदुत्तरकालभावित्वे तु घटादेः किमायातम, येनासौ स्वोपलम्भं स्वार्थक्रियां च न कुर्यात् । न हि तन्त्वादेः समुत्पन्ने पटे घटः स्वोपलम्भं स्वार्थं क्रियां च कुर्वन् केनचित् प्रतिषेद्धुं शक्यः ।

તથા વળી હે જૈન ! નાશના કારણભૂત એવાં જે મુદ્ગરાદિ છે તેના વડે કરાતો નાશ ભાવાત્ ઘટાદિ વિવક્ષિત પદાર્થથી પૃથગ્ભૂત છે કે અપૃથગ્ભૂત છે ? મુદ્ગરાદિ વડે કરાતો નાશ ઘટાદિથી શું ભિન્ન છે કે અભિન્ન છે ! यद्यपृथग्भूतः = મુદ્ગરાદિ વડે કરાયેલો આ નાશ ઘટાદિ પદાર્થથી અપૃથગ્ભૂત (અભિન્ન) છે એમ જો કહેશો તો મુદ્ગરાદિ તે કારણો વડે કરાયેલો નાશ ઘટાદિથી અભિન્ન હોવાથી નાશ પર્યાય કરાયે છતે ઘટાદિ જ કરાયેલા થશે. એટલે કે મુદ્ગરાદિ વડે ઘડો કરાયો છે એવો અર્થ થશે. કારણ કે નાશ અને ઘટાદિ પદાર્થ એ બે અભિન્ન માન્યા છે. તેથી તે બેમાંથી એક કરાયે છતે બીજો પણ અભિન્ન હોવાથી કરાયેલો જ થાય છે. તેથી ઘટાદિ ઉત્પન્ન કરાયા એવો અર્થ થશે અને तस्य च = તે ઘટાદિ તો स्वहेतोरेव = પોતાના જનક મૃદ્-દંડ-ચક્ર-ચીવરાદિથી જ उत्पत्तेः = ઉત્પન્ન થયેલો જ છે. कृतस्य करणायोगात् = જે એકવાર પોતાના કારણોથી કરાયેલું હોય છે. તેનું ફરીથી (અન્ય કારણો દ્વારા) કરાણ (કરવાપણું) માનવું તે ઉચિત નથી. તેથી तद्धेतुवैयर्थ्यं तदेव = ''તેના નાશના કારણોનું વ્યર્થપણું'' તે જ દોષ ફરીથી આવ્યો. કે જે દોષ તમારી માન્યતામાં અમને ઈષ્ટ (માન્ય) છે. તમારી માન્યતામાં અમે જે તદ્હેતુવ્યર્થતા નામનો દોષ પ્રથમ કહ્યો હતો તે જ દોષ ફરીથી અહીં આવ્યો.

अथ पृथग्भूतोऽसौ = હવે જો આ નાશ ઘટાદિ પદાર્થરાશિથી પૃથગ્ભૂત છે (અર્થાત્ ભિન્ન છે) એમ જો કહેશો તો અમે તમને પૂછીએ છીએ કે આ નાશ ઘટાદિપદાર્થના સમકાલભાવી છે ? (પદાર્થ વિદ્યમાન હોય તે કાલે નાશ હોય છે ?) કે તેના ઉત્તરકાલભાવી છે ! (ઘટાદિના અભાવકાલમાં હોય છે ?) तत्र समकालभावित्वे = ત્યાં જો સમકાલ ભાવી કહેશો તો निर्भर = अत्यन्त प्रतिबन्ध = સ્નેહ વડે बन्धुर પ્રેમાળ બનેલા बान्धवयोरिव = બે ભાઈઓની જેમ ઘટાદિપદાર્થ અને તેનો નાશ (અભાવ) સમકાલે જ દેખાવા જોઈએ, પરસ્પર અવિરોધી હોવાથી ભાવ અને અભાવ બન્ને સાથે જાણવા જોઈએ. અને સાથે જાણાતા નથી. ઘટ હોય ત્યારે ઘટાભાવ નથી જાણાતો, અને ઘટાભાવ હોય છે ત્યારે ઘટ નથી જાણાતો માટે આ પક્ષ વ્યાજબી નથી. હવે જો એમ કહો કે આ નાશ એ ઘટાદિના ઉત્તરકાલે થનાર છે. તો તેમાં ઘટાદિને શું આવ્યું ? કે येनासौ જેથી આ ઘટાદિ પોતાનું જ્ઞાન અને પોતાની નિયત અર્થક્રિયા ન કરે ? જો આ નાશ ઘટાદિના ઉત્તરકાલમાં આવનાર હોય તો ભલેને તે નાશ ઉત્તર કાળમાં આવીને બેસે ? તેમાં ઘટાદિને શું લાભ-નુકશાન ? આ નાશ ઘટાદિથી ભિન્ન માનેલો છે. તે આવે તો પણ ઘટાદિને ચાલ્યા જવાની શું જરૂર ? ઘટાદિપદાર્થોએ તો અમે તો આ પૃથ્વી ઉપર હયાત જ છીએ એવો સ્વઉપલંભ કરાવવો જોઈએ અને જલાધારાદિ અર્થ ક્રિયા પણ નાશ આવ્યા પહેલાં જેવી કરતા હતા, તેવી જ કરવી જોઈએ. કારણ કે ઘટાદિને અને નાશને શું સંબંધ ? કંઈ જ નહીં. જેમ પટ એ ઘટથી અત્યન્ત ભિન્ન

છે તેથી તન્તુ આદિ કારણોથી પટ ઉત્પન્ન થતો હોય તો ભલે થાઓ, તે પટ ઉત્પન્ન થવા છતાં પણ ઘટ તો પોતાનો ઉપલંભ અને પોતાની જલાધારાદિ અર્થક્રિયા કરે જ છે. તેને તેમ કરતો રોકવા કોઈ જ સમર્થ નથી. તેવી જ રીતે મુદ્ગરાદિથી નાશ ઉત્પન્ન થતો હોય તો ભલે થાઓ તે નાશ ઉત્પન્ન થવા છતાં પણ ઘટ તો તેનાથી અત્યંત ભિન્ન હોવાથી પોતાનો ઉપલંભ અને પોતાની અર્થક્રિયા કરશે જ, માટે નાશ આવવા છતાં ઘટ જવો ન જોઈએ તથા અર્થક્રિયા અટકવી ન જોઈએ અને ઘટ જાય તો છે જ તથા અર્થક્રિયા પણ વિરામ પામે જ છે. તેથી આ પૃથગ્ભૂતવાળો પણ તમારો પક્ષ બરાબર નથી.

ननु पटस्याविरोधित्वान्न तदुत्पतौ तदभावः, अभावस्य तु तद्विपर्ययादसौ स्यात् । ननु किमिदमस्य विरोधित्वं नाम ? नाशकत्वं, नाशस्वरूपत्वं वा ? नाशकत्वं चेत्, तर्हि मुद्गरादिवन्नाशोत्पादद्वारेणानेन घटादिरुन्मूलनीयः, तथा च तत्रापि नाशेऽयमेव पर्यनुयोग इत्यनवस्था । नाशस्वरुपत्वं चेत्, नन्वेवमर्थान्तरत्वाविशेषात् कथं कुटस्यैवासौ स्यात् ? अन्यस्यापि कस्मान्नोच्यते ? तत्सम्बन्धित्वेन करणादिति चेत् ? कः सम्बन्धः ? कार्यकारणभावः, संयोगः, विशेषणीभावः, अविष्वग्भावो वा ? न प्राच्यः पक्षः, मुद्गरादिकार्यत्वेन तदभ्युपगमात् । न द्वितीयः, तस्याद्रव्यत्वात्, कुटादिसमकालतापत्तेश्च । न तृतीयः, भूतलादिविशेषणतया तत्कक्षीकारात् । तुरीये त्वविष्वग्भावः सर्वथाऽभेदः कथञ्चिदभेदो वा भवेत् ? नाद्यः पक्षः, पृथग्भूतत्वेनास्य कक्षीकारात् । न द्वितीयः, विरोधावरोधात् । इति नाशहेतोरयोगतः सिद्धं वस्तूनां तं प्रत्यनपेक्षत्वमिति ।

બૌધ્ધ પોતાની દલીલ બરાબર મજબૂત કરતાં કહે છે કે અહીં કદાચ કોઈ જૈન પોતાનો બચાવ કરવા માટે આવું કહે કે પટસ્ય પટ એ ઘટનો અવિરોધી હોવાથી તદુત્પત્તૌ = તન્ત્વાદિથી તે પટ ઉત્પન્ન થવા છતાં પણ ન તદભાવ = તે ઘટનો અભાવ થતો નથી. પટ ભલે ઉત્પન્ન થાય, પરંતુ ઘટનો અભાવ શા માટે થાય ? અવિરોધી હોવાથી પટ થવા છતાં ઘટ રહેશે, તુ = પરંતુ અભાવસ્ય = આ ઘટનો અભાવ એ તદ્વિપર્યયાત્ = તેનાથી (અવિરોધિત્વથી) વિપરીત હોવાથી એટલે કે ઘટનો અભાવ એ ઘટનો વિરોધી હોવાથી અસૌ = આ ઘટાભાવ સ્યાત્ થશે જ. સારાંશ કે પટ એ ઘટનો અવિરોધી છે માટે પટ આવે તો પણ ઘટ રહે પરંતુ ઘટનો અભાવ એ ઘટનો વિરોધી છે. (પટ અવિરોધી હતો અને ઘટાભાવ તેનાથી વિપરીત એટલે વિરોધી છે) માટે અભાવ આવે ત્યારે ઘટ રહે જ નહીં, ઘટાભાવ જ થાય. આવો બચાવ જો જૈન કરે તો અમે બૌધ્ધો તે જૈનને પુછીએ છીએ કે અસ્ય ઇદમ્ વિરોધિત્વં નામ કિં ? (અસ્ય) આ અભાવનું (ઘટની સાથે) (ઇદમ્) આ વિરોધીપણું તમારા વડે જે કહેવાયું. તે શું છે ? ઘટાભાવ એ ઘટનો વિરોધી છે એટલે શું ? (૧) આ ઘટાભાવ એ ઘટનો નાશક છે એવો અર્થ વિરોધીનો છે ? કે (૨) આ ઘટાભાવ એ ઘટના નાશાત્મક છે એવો અર્થ વિરોધીનો છે ? વિરોધિત્વનો અર્થ શું ? નાશક કે નાશાત્મકતા ? નાશકત્વં ચેત્ = જો આ ઘટાભાવ એ ઘટનો નાશક છે. અર્થાત્ આ ઘટાભાવ એ ઘટના નાશને કરનાર છે. એમ જો પ્રથમપક્ષ કહેશો તો જેમ મુદ્ગરાદિ વડે ઘટાદિનો નાશ કરવા દ્વારા ઘટાદિ

દૂર કરાય છે એમ તમે જૈનો જે માનો છો અને ત્યાં અમે તમને દોષો આપીએ છીએ કે મુદ્ગરાદિ વડે કરાયેલો આ નાશ ઘટાદિથી પૃથગ્ભૂત છે કે અપૃથગ્ભૂત છે ? ઈત્યાદિમાં જેમ હેતુની વ્યર્થતા વિગેરે દોષો અમારા વડે પૂર્વે કહેવાયા છે. એવી જ રીતે મુદ્ગરાદિવત્ મુદ્ગરાદિની જેમ જ અનેન = આ ઘટાભાવ વડે પણ નાશોત્પાદનદ્વારેણ = નાશ ઉત્પન્ન કરવા દ્વારા ઘટાદિરુન્મૂલનીયઃ = ઘટાદિ પદાર્થો દૂર કરાય છે એવો જ અર્થ થયો તથા ચ = તેમ થવાથી મુદ્ગરાદિ વડે કરાયેલા નાશમાં અમે જે પૃથગ્ભૂત - અપૃથગ્ભૂતના પ્રશ્નો કર્યા હતા અને તમે જે પક્ષ સ્વીકારો તેમાં દોષો આપ્યા હતા. અયમેવ પર્યનુયોગઃ = એ જ પ્રશ્નાવલિ નાશે ઘટાભાવ વડે કરાતા નાશમાં પણ થવાની છે. જેમ મુદ્ગરાદિ વડે કરાતો નાશ (અભાવ) એ ઘટાદિનો નાશક હોવાથી ઘટાદિનું ઉન્મૂલન કરે છે. તેવી રીતે આ ઘટાભાવ વડે કરાતો જે નાશ એ પણ નાશક હોવાથી ઘટાદિનું ઉન્મૂલન કરે છે. તથા તેવી જ રીતે આ નાશ એ પણ અભાવાત્મક અને નાશક હોવાથી બીજો નાશ ઉત્પન્ન કરવા દ્વારા જ ઘટાદિનું ઉન્મૂલન કરશે, તેવી જ રીતે બીજો આવેલો નાશ પણ અભાવાત્મક અને નાશક હોવાથી ત્રીજા નાશને કરવા દ્વારા જ ઘટાદિનું ઉન્મૂલન કરશે. એમ પ્રત્યેક નાશ નવા નવા નાશ કરવા દ્વારા જ ઘટાદિનું ઉન્મૂલન કરશે. આમ માનવાથી ન રોકી શકાય એવી અનવસ્થાની આપત્તિ આવશે.

હવે ઉપરના દોષમાંથી બચવા તમે કદાચ એમ કહો કે ઘટાભાવ એ ઘટનો વિરોધી છે. તેનો અર્થ એ છે કે આ ઘટાભાવ એ ઘટનો નાશક છે એમ નહીં પરંતુ ઘટના નાશસ્વરૂપ જ છે. અર્થાત્ આ ઘટાભાવ ઘટના નાશાત્મક છે. એમ બીજો પક્ષ જો કહેશો તો એટલે સારાંશ કે ઘટાભાવ એ નાશને ઉત્પન્ન કરે છે એમ નહીં પરંતુ ઘટાભાવ પોતે જ ઘટના નાશસ્વરૂપ છે એમ જો કહેશો તો આ નાશાત્મક ઘટાભાવ એ ઘટથી પૃથગ્ભૂત છે ? કે અપૃથગ્ભૂત છે ? એવા અમે કહેલા બે પક્ષોમાંથી અપૃથગ્ભૂતમાં કારણોની વ્યર્થતાનો દોષ અમે જણાવેલો હોવાથી તમે પૃથગ્ભૂતવાળો પક્ષ લીધેલો છે. હવે જો નાશસ્વરૂપ એવો આ ઘટાભાવ ઘટથી પૃથગ્ભૂત હોય તો પટાદિથી પણ પૃથગ્ભૂત જ છે. તે અભાવમાં જેવું પટાદિ ઈતર પદાર્થોથી પૃથગ્ભૂતપણું (અર્થાન્તરપણું - ભેદપણું) છે. તેવું જ ઘટથી પૃથગ્ભૂતપણું = અર્થાન્તરપણું પણ સમાન જ છે. એમ અર્થાન્તરત્વાવિશેષાત્ = પૃથગ્ભૂતપણું એકસરખું સમાન હોવાથી અસૌ આ નાશ કુટસ્યૈવ = ઘટનો જ કથં સ્યાત્ = કેમ કહેવાય ? પૃથગ્ભૂતતા સમાન હોવાથી આ નાશ આવે ત્યારે જો કુટાદિ (ઘટાદિ)નો નાશ થાય તો પટાદિનો પણ નાશ થવો જોઈએ, અને જો પટાદિનો નાશ ન થાય તો ઘટાદિનો પણ નાશ ન થવો જોઈએ. કુટાદિનો જ નાશ થાય અને અન્યનો નાશ ન જ થાય એમ કેમ કહેવાય છે ? જેમ કુટાદિનો નાશ થાય તેવી જ રીતે અન્યનો પણ નાશ કેમ કહેવાતો નથી ?

અમારા આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કદાચ જૈનો પોતાના તરફથી આવો બચાવ કરે કે તત્સમ્બન્ધિત્વેન કરણાદિતિ ચેત્ જે નાશ કરાય છે તે ઘટાદિના સંબંધી તરીકે કરાય છે. પરંતુ પટાદિના સંબંધી તરીકે કરાતો નથી. માટે ઘટાદિનો જ નાશ થાય છે. પરંતુ પટાદિનો નાશ થતો નથી. જેમ ગવાદિ

પદાર્થો દેવદત્ત અને યજ્ઞદત્ત એમ બન્નેથી પૃથગ્‌ભૂતપણે સમાન હોવા છતાં પણ દેવદત્ત સંબંધી હોવાથી દેવદત્તના કહેવાય છે. પરંતુ યજ્ઞદત્તના કહેવાતા નથી. તેવી જ રીતે ઘટાભાવ વડે કરાતો આ નાશ ઘટનો સંબંધ વાળો હોવાથી ઘટનો નાશ કહેવાય છે. પટાદિ સંબંધી ન હોવાથી પટાદિનો નાશ કહેવાતો નથી આ પ્રમાણે અમારી (બૌધ્ધોની) સામે જો જૈન આવો બચાવ કરે તો અમે તેઓને પુછીએ છીએ કે હે જૈનો ! આ ઘટ અને વિનાશ એમ બેની વચ્ચે કઃ સમ્બન્ધઃ કયો સંબંધ છે ? (૧) સું કાર્યકારણ ભાવ એ નામનો સંબંધ છે ? કે (૨) સંયોગસંબંધ છે ? કે (૩) વિશેષણીભાવ નામનો સંબંધ છે ? કે (૪) અવિષ્વગ્‌ભાવ (અભેદભાવ) રૂપ સંબંધ છે ?

ન પ્રાચ્યઃ પક્ષઃ = પ્રથમ પક્ષ જો કહો તો તે ઉચિત નથી. કારણ કે આ જે નાશ (અભાવ) કરાય છે તે તમારી દૃષ્ટિએ મુદ્‌ગરાદિ વડે કરાય છે. ઘટાદિ વડે કંઈ નાશ કરાતો નથી. માટે મુદ્‌ગરાદિ-કાર્યત્વેન તદભ્યુપગમાત્ = તે વિનાશ મુદ્‌ગરાદિનું કાર્ય છે. એમ સ્વીકારેલું હોવાથી મુદ્‌ગરાદિ એ વિનાશનું કારણ હો, અને વિનાશ એ મુદ્‌ગરાદિનું કાર્ય હો, પરંતુ ઘટને અને વિનાશને શું લેવાદેવા ? આ વિનાશને ઘટની સાથે કાર્યકારણસંબંધ ન હોવાથી ઘટનો નાશ છે એમ ન બોલાવું જોઈએ અને ઘટનું ઉન્મૂલન પણ ન થવું જોઈએ. ન દ્વિતીયઃ = બીજો પક્ષ પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે સંયોગ સંબંધ સદા બે દ્રવ્યોનો જ હોય છે. અહીં ઘટ એ દ્રવ્ય છે પરંતુ "तस्याद्रव्यत्वात् = તે વિનાશ એ દ્રવ્ય નથી પરંતુ ક્રિયા છે. આ રીતે વિનાશ એ અદ્રવ્ય હોવાથી સંયોગ સંબંધ પણ ઘટી શકતો નથી. વળી "સંયોગ સંબંધ " માનવામાં બીજો પણ એક દોષ આવે છે. જે બેનો સંયોગ સંબંધ હોય છે તે બન્ને સમકાલભાવિ જ હોય છે. તો જ સંયોગ થાય છે. જેમ કે ઘટ-પટ, ઘટ-ઘટ, ઘટ-દેવદત્તાદિ, તેવી જ રીતે અહીં જો સંયોગ સંબંધ માનવામાં આવે તો ઘટ અને ઘટના વિનાશને समकालतापत्तेश्च = સમકાલમાં રહેવાની આપત્તિ આવે. અને કુટાદિ પૂર્વકાલીન હોય છે અને વિનાશ ઉત્તરકાલવર્તી હોય છે. માટે પણ સંયોગસંબંધ સંભવતો નથી. ન તૃતીયઃ = ત્રીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી. ઘટ અને વિનાશને (અભાવને) વિશેષણ-વિશેષ્ય સંબંધ પણ સંભવતો નથી. ઘટવદિદં ભૂતલમ્, ઘટાભાવવદિદં ભૂતલમ્ ઘટ હોય ત્યારે ઘટવાળું આ ભૂતલ છે. અને ઘટનાશ થાય ત્યારે ઘટાભાવ વાળું આ ભૂતલ છે. એમ ભૂતલાદિવિશેષણતયા તત્કક્ષીકરણાત્ = તે અભાવને ભૂતલાદિના જ વિશેષણ તરીકે સ્વીકારાયો છે. પરંતુ કયાંય તે અભાવને ઘટાદિના વિશેષણ તરીકે સ્વીકારાયો નથી. ઘટાભાવવાન્ અયં ઘટઃ એમ કયાંય કોઈ બોલતું નથી અને સંભવતું પણ નથી. માટે ઘટ અને અભાવ વચ્ચે વિશેષણ-વિશેષ્યસંબંધ પણ ઘટતો નથી. તુરીયે તુ = હવે ચોથો પક્ષ જો કહો તો એટલે ઘટ અને ઘટાભાવને અવિષ્વગ્‌ભાવ (એટલે અભેદ) સંબંધ જો કહો તો તે અભેદ સંબંધ કેવો માનો છો ? શું સર્વથા અભેદસંબંધ માનો છો ? કે કથંચિદ્‌અભેદ સંબંધ માનો છો ? નાદ્યઃ પક્ષઃ = સર્વથા અભેદવાળો પ્રથમપક્ષ માનવો ઉચિત નથી. કારણ કે પૃથક્ત્વેનાસ્ય કક્ષીકારાત્ = આ અભાવને (વિનાશને) ઘટાદિપદાર્થથી પૃથગ્‌ભૂતપણે જ સ્વીકારાયો છે. તમે પૃથગ્‌ભૂતવાળો જ પક્ષ સ્વીકાર્યો છે માટે સર્વથા અભેદ તો માની શકાશે જ નહીં. ન દ્વિતીયઃ કથચિદ્ અભેદવાળો બીજો પક્ષ તો કહી શકશો જ નહીં. કારણ કે "કથંચિદ્ અભેદ"

માનવામાં વિરોધ દોષ રૂપ અવરોધ (બાધા) નક્કી આવે જ છે. કાં તો ભેદ હોય, અથવા કાં તો અભેદ હોય, પરંતુ કથંચિદ્ અભેદ માનવો એ તો મે માતા વન્ધ્યા ની જેમ વિરોધી જ છે. इति नाशहेतोरयोगतः ઉપર કરેલી લાંબી લાંબી ચર્ચા પ્રમાણે મુદ્ગરાદિ એ ઘટના નાશનાં કારણો હોય એમ ન ઘટતું હોવાથી વસ્તુનાં સર્વ વસ્તુઓ तं प्रति = વિનાશ પામવામાં अनपेक्षत्वं = કોઈ પણ (મુદ્ગરાદિ) ની અપેક્ષા રાખતા નથી. પરંતુ ઉત્પત્તિસમયે જ વિનશ્વર સ્વભાવવાળી જ જન્મેલી હોવાથી બીજા જ સમયે સ્વયં જ નાશ પામે છે. તેથી સર્વ વસ્તુઓ ક્ષણિકમાત્ર જ છે. એમ સિધ્ધ થયું. આ પ્રમાણે બૌધ્ધે કરેલો પૂર્વપક્ષ અહીં સમાપ્ત થાય છે.

तदेतदेतस्य समस्तमुत्पादेऽपि समानं पश्यतः प्रध्वंस एव पर्यनुयुञ्जानस्य लुप्तैकलोचनतामाविष्करोति । तथाहि उत्पादहेतुरपि सत्स्वभावस्य, असत्स्वभावस्य वा भावस्योत्पादकः स्यात् ? । न सत्स्वभावस्य, तस्य कृतोपस्थायिताप्रसङ्गात् । नाप्यसत्स्वभावस्य, स्वभावस्यान्यथाकर्तुमशक्तेः, अभ्युगमविरोधाच्च । न ह्यसत्स्वभावजन्योत्पादकत्वमिष्यते त्वया । अथानुत्पन्नस्यासत्त्वादुत्पन्नस्य सत्स्वभावत्वाद् व्यर्थो विकल्पयुगलोपन्यासपरिश्रम ईति चेत्, नैवम्, नष्टेतरविकल्पापेक्षयाऽस्य नाशेऽपि तुल्यत्वात् । तथा च

भावो भवत्स्वभावश्चेत्, कृतमुत्पादहेतुभिः ।
अथाभवत्स्वभावोऽसौ, कृतमुत्पादहेतुभिः ॥१॥

સર્વ પદાર્થો પોતાની ઉત્પત્તિમાં અને પોતાના વિનાશમાં નિમિત્ત કારણોની અપેક્ષા રાખે જ છે. નિમિત્તકારણોના સહકારથી જ પદાર્થની ઉત્પત્તિ અને નાશ થાય છે. છતાં નાશ એ નિમિત્ત વિના જ થાય છે. નિર્હેતુક જ નાશ થાય છે આવું બૌધ્ધ માને છે. તેથી જ તે બૌધ્ધોએ નાશને નિર્હેતુક સિધ્ધ કરવા માટે ઉપરોકત લાંબી લાંબી ચર્ચા કરી છે. પરંતુ નાશને નિર્હેતુક સિધ્ધ કરવામાં જે જે દલીલો તેઓએ કરી છે. તે તમામ દલીલો ઉત્પાદમાં પણ સમાન જ છે. છતાં ઉત્પાદને સહેતુક માનતો અને નાશને નિર્હેતુક માનતો આ બૌધ્ધ જાણે એક આંખે કાણો જ હોય એમ લાગે છે. એવો ઉત્તર આચાર્યશ્રી આપે છે. તે આ પ્રમાણે - एतस्य = આ બૌધ્ધદર્શનનું तदेतत्समस्तं નાશને નિર્હેતુક માનવા વાળું તે આ સમસ્ત કથન, उत्पादेऽपि ઉત્પત્તિમાં પણ समानं पश्यतः સમાન જ છે.(નાશને સહેતુક માનનારાને હું જે જે દોષો આપું છું. તે સમસ્ત દોષો ઉત્પત્તિને હું સહેતુક માનતો હોવાથી મને પણ આવશે જ) એવું સાક્ષાત્ દેખવા છતાં પણ प्रध्वंस एव पर्यनुयुञ्जानस्य વિનાશમાં જ આવા એકાન્ત દૃષ્ટિના પક્ષો પાડી પાડીને પ્રશ્નો કરનારા બૌધ્ધનું તે આ સમસ્ત કથન તેની એક આંખની લુપ્તતાને જ જણાવે છે. જાણે તે એક જ આંખે દેખતો હોય અને બીજી આંખે કાણો જ હોય એમ સાબિત થાય છે. તે આ પ્રમાણે - હે બૌધ્ધ ! પદાર્થની ઉત્પત્તિ સહેતુક છે એમ તમે માનો છો. ત્યાં અમે તમને પુછીએ છીએ કે દંડ-ચક્ર-ચીવરાદિ હેતુઓ દ્વારા મૃદાદિમાંથી ઉત્પન્ન થતો એવો ઘટ શું સત્સ્વભાવ વાળો છે ? એટલે મૃદાદિ ઉપાદાનકારણમાં વિદ્યમાન સ્વભાવવાળા ઘટાદિ પદાર્થના આ ઉત્પાદહેતુઓ ઉત્પાદક બને છે કે મૃદાદિ ઉપાદાનકારણમાં અવિદ્યમાન સ્વભાવવાળા ઘટાદિ પદાર્થના આ હેતુઓ ઉત્પાદક બને છે ? न सत्स्वभावस्य, મૃદાદિ

ઉપાદાન કારણમાં સત્ સ્વભાવ વાળા (અર્થાત્ વિદ્યમાન સ્વભાવવાળા) ઘટાદિને આ દંડાદિ ઉત્પાદહેતુઓ ઉત્પન્ન કરે છે. એવો પક્ષ જો કહો તો તે વ્યાજબી નથી. કારણકે દંડાદિ વડે કરાતો ઘટ જો પ્રથમથી જ (કરાયા પહેલાં જ) મૃદાદિમાં સત્ જ છે. વિદ્યમાન જ છે. તો તે કરાયેલો જ છે. એવો અર્થ થશે, એમ થવાથી કૃત = કરાયેલાને જ उपस्थापिता કરવાપણાનો प्रसङ्गात् = પ્રસંગ આવશે, કરાયેલાને જ કરવાપાણું થશે. જે વસ્તુ પ્રથમથી કરાયેલી જ છે તેને વળી કરવાનું શું ! કરવાપાણું વ્યર્થ થશે. અને જો કરેલાને કરાતું હોય તો સદા કરાયા જ કરો તેથી અનવસ્થા દોષ આવશે. હવે જો તમે એમ કહો કે મૃદાદિમાં આ ઘટાદિ કાર્ય અસત્સ્વભાવવાળા છે. અને તેને દંડાદિ ઉત્પાદહેતુઓ કરે છે. તો નાપ્યસત્સ્વભાવસ્ય, અસત્સ્વભાવ વાળા એવા ઘટાદિને દંડાદિ ઉત્પન્ન કરે છે આ બીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી. કારણ કે જો મૃદાદિમાં ઘટાદિભાવો અસત્સ્વભાવવાળા જ છે. તો स्वभावस्यान्यथाकर्तुमशक्तेः = સ્વભાવને બદલવો અશક્ય હોવાથી અસત્ સ્વભાવવાળી વસ્તુ આકાશપુષ્પાદિની જેમ સદા અસત્ જ રહેશે, ગમે તેટલા દંડાદિ ઉત્પાદહેતુઓ આવે તથાપિ અસત્ એવો ઘટ સત્ થશે નહીં. તથા વળી તમને अभ्युपगमविरोधाच्च = તમારા પોતાના સ્વીકારેલા મતની સાથે વિરોધ આવતો હોવાથી પણ આ પક્ષ ઉચિત નથી. કારણકે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો જ મૃદાદિ ઉપાદાન કારણમાં અસત્ એવા ઘટાદિકાર્યની ઉત્પત્તિ માને છે. તેઓ જ અસત્કાર્યવાદી છે. તમને (બૌધ્ધોને) તેઓનો મત માન્ય નથી. તમે તેઓનો વિરોધ કરનારા છો. એટલે असत्स्वभाव અસત્સ્વભાવ વાળા जन्य = કાર્યનું उत्पादकत्वं = ઉત્પત્તિવાળા પાણું न इष्यते त्वया = તમારા વડે મનાયું નથી. તમે નૈયાયિક અને વૈશેષિકના વિરોધી હોવાથી અસત્કાર્યવાદી નથી. પરંતુ સત્કાર્યવાદી છો અને હવે જો અસત્સ્વભાવવાળા કાર્યની ઉત્પત્તિ સ્વીકારશો તો તમને તમારા જ અભ્યુપગમનો વિરોધ આવશે. સ્વવચનવિરોધ થશે.

અહીં હવે કદાચ બૌધ્ધ એમ કહે કે જે જે વસ્તુઓ ઉત્પન્ન નથી થએલી તે તે વસ્તુઓ અસત્ છે. અને જે જે વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થયેલી છે તે તે વસ્તુઓ સત્ છે. એમ અમે માનીશું એકલી અસત્સ્વભાવવાળી કે એકલી સત્સ્વભાવવાળી માનીશું જ નહીં જેથી તમે કહેલા બન્ને પક્ષો રૂપી વિકલ્પયુગલને રજૂકરવાની તમારી મહેનત નિષ્ફળ જ છે. એમ જો બૌધ્ધો કહે તો અમે તેની સામે કહીએ છીએ કે નષ્ટ અને અનષ્ટના વિકલ્પોની અપેક્ષાએ નાશમાં પણ अस्य तुल्यत्वात् = આ બન્ને વિકલ્પયુગલની તારી રજૂઆત પણ તુલ્ય જ છે. અર્થાત્ નાશ ન પામેલી વસ્તુમાં (અનષ્ટ વસ્તુમાં) નાશ એ અસત્ (અવિદ્યમાન) છે. અને નાશ પામેલી (નષ્ટ) વસ્તુઓમાં નાશ એ સત્ (વિદ્યમાન) છે. એમ અમે પણ તમારા માનેલા ઉત્પાદની જેમ જ કહીશું. પછી તમારા વડે પૂર્વે અપાયેલા દોષો નાશમાં અમને કેવી રીતે લાગે ? અમે જો એકાન્તે નશ્વર સ્વભાવવાળા કે અનશ્વરસ્વભાવવાળા પદાર્થનો નાશ માનીએ તો નશ્વર વસ્તુ સ્વયં નાશ પામનાર હોવાથી નાશકહેતુની વ્યર્થતા, અને અનશ્વરવસ્તુ સદા અનશ્વર જ રહેનાર હોવાથી ઈન્દ્ર વડે પણ સ્વભાવ નહીં બદલી શકાય ઈત્યાદ તમે જે દોષો આપ્યા હતા તે અમને લાગે, પરંતુ અમે એવું એકાન્ત માનતા જ નથી. તમે ઉત્પાદમાં જેમ બન્ને માનો છો તેમ જ અમે નાશમાં પણ નષ્ટને અસત્ સ્વભાવવાળાં,

અને અનષ્ટને સત્સ્વભાવવાળાં એમ બન્ને માનીએ છીએ. પછી દોષ કેવી રીતે આવે ? અને જો અમને આમ માનવા છતાં નાશમાં દોષ આવે તો તમને પણ ઉત્પાદમાં દોષ આવે જ. તથા च = તેથી જ તમે જેમ અમને भावो हि नश्वरात्मा चेत् ઈત્યાદિ શ્લોકમાં દોષો આપ્યા, તેવા જ દોષો તમને પણ અમે આપી શકીએ જ છીએ.

"જો ભાવ (પદાર્થ) પોતે જ ઉત્પત્તિ સ્વભાવવાળો છે તો ઉત્પાદના હેતુ (દંડાદિ) લાવવા વડે સર્યું. દંડાદિ હેતુઓ લાવીને શું કામ છે ? ઘટાદિ તો ઉત્પાદસ્વભાવવાળા હોવાથી સ્વયં થશે જ, તથા જો असौ = આ ભાવ (પદાર્થ) ઉત્પન્ન ન થવાના સ્વભાવવાળો છે તો તેનો તે અભાવ સ્વભાવ ઈન્દ્ર વડે પણ બદલવા માટે અશક્ય હોવાથી ઉત્પાદનાહેતુ (દંડાદિ) લાવવા વડે સર્યું" ઈત્યાદિ ચર્ચા સમાન જ છે.

तथाऽयमुत्पद्यमानाद् व्यतिरिक्तः, अव्यतिरिक्तो वा ? तत्र जन्याव्यतिरिक्तोत्पादजनकत्वे न जन्यस्योत्पादः, जन्याव्यतिरिक्तत्वेनोत्पादस्य कस्यचिदयोगात्। न हि कथञ्चिद् भिन्नमुत्पादमन्तरेण तदेवोत्पद्यत इत्यपि वक्तुं शक्यते, किन्तु वस्त्विदमित्येव वक्तुं शक्यम्, न च तथा तदुत्पादः कथितः स्यात् ? उत्पद्यमानाद् व्यतिरिक्तोत्पादजनकतायां न तस्योत्पादः, तद्वदन्यस्यापि वा कथमसौ न भवेत् ? तस्यैव सम्बन्धिनस्तस्य करणादिति चेत्, तदप्यवद्यम्, उत्पादेनापि साकं कार्यकारणभावादेस्त्वन्मतेन सम्बन्धस्यासम्भवात्। तस्मान्नेयमीदृग्विकल्पपरिकल्पजल्पाकता परिशीलनीया।

તથા અમે જૈનોએ નાશને જે સહેતુક માનેલો છે તે વાતનું ખંડન કરવા માટે તમે બૌધ્ધોએ પૂર્વે અમને જેવા પ્રશ્નો કરેલા છે કે નાશક એવા મુદ્ગરાદિ વડે કરાતો આ નાશ ઘટાદિકાર્યથી પૃથગ્ભૂત માનશો કે અપૃથગ્ભૂત ? અપૃથગ્ભૂત માનશો તો નાશ કરાયે છતે ઘટાદિ તે નાશથી અભિન્ન હોવાથી ઘટાદિ કરાયા એમ થશે અને ઘટાદિની તો દંડાદિ સ્વહેતુથી પૂર્વે ઉત્પત્તિ થયેલી જ છે. અને પૃથગ્ભૂત માનશો તો તે ઘટાદિનો નાશ થયો એમ નહીં કહેવાય. ઈત્યાદિ જે જે દોષો તમે અમને પૂર્વે આપ્યા છે. તેવી જ રીતે ઉત્પાદને તમે સહેતુક માનો છો તેમાં અમે તમને તેવા જ દોષો કહેવાને શકિતમાન છીએ તે આ પ્રમાણે કે तथाऽयम् = આ ઉત્પાદ उत्पद्यमानाद् = ઉત્પન્ન થતા એવા ઘટાદિ કાર્યથી व्यतिरिक्तः = ભિન્ન માનશો કે अव्यतिरिक्तो वा = અભિન્ન માનશો ! ત્યાં જો પ્રથમપક્ષ કહેશો તો એટલે કે દંડ-ચક્ર-ચીવરાદિ ઉત્પાદના હેતુઓ जन्य = કાર્ય એવા ઘટાદિથી अव्यतिरिक्तोत्पाद = અભિન્ન એવા ઉત્પાદના जनकत्वे = જનક છે એમ માનશો તો उत्पादस्य = આ ઉત્પાદ जन्याव्यतिरिक्तत्वेन = કાર્યથી અભિન્ન માનેલ હોવાથી कस्यचिद् अयोगात् = આવા પ્રકારનો કોઈ ઉત્પાદ ઘટશે નહીં. કારણકે ઉત્પાદને ઘટાદિથી સર્વથા અભિન્ન માનવાથી "આ ઘટનો ઉત્પાદ થયો" એમ કહી શકાય નહીં, ષષ્ઠી વિભક્તિ સબંધમાં આવે છે. અને સંબંધ દ્વિષ્ઠ હોવાથી બે વસ્તુઓ હોય તો જ સંભવે છે. ઘટ અને ઉત્પાદ સર્વથા અભિન્ન થવાથી એક જ વસ્તુ બની જાય છે. દ્વિત્વ સંભવતુ જ નથી અને દ્વિત્વ વિના સંબંધ ઘટતો નથી. માટે સર્વથા અભેદ માનવાથી જેમ ઘટાદિ થવા પૂર્વે ઘટાદિ અવિદ્યમાન છે તેમ ઉત્પાદ પણ અવિદ્યમાન જ

રહેશે જેથી કોઈપણ પ્રકારનો ઉત્પાદ થશે નહીં અહીં બૌધ્ધ પોતાના બચાવ માટે એવી દલીલ કદાચ કરે કે ''આ ઘટનો ઉત્પાદ થયો છે'' એમ અમે ષષ્ઠી વિભક્તિથી ઉત્પાદ નહી કહીએ, પરંતુ ''तदेवोत्पद्यते'' તે જ ઘટાદિ ઉત્પન્ન થાય છે એમ અમે ષષ્ઠી વિના અભેદરૂપે ઉત્પાદ કહીશું તો તે વાત પણ તમારી બરાબર નથી. કારણકે कथञ्चिद् भिन्नमुत्पादमन्तरेण = ઘટાદિથી ઉત્પાદને કથંચિદ્ ભિન્ન માન્યા વિના ''तदेवोत्पद्यते'' આ તે જ ઘટાદિ ઉત્પન્ન થાય છે इत्यपि वक्तुं न शक्यते = એવા પ્રકારનો અભેદોત્પાદ કહેવો પણ શક્ય નથી. કારણ કે तदेव = ''તે જ ઘટ'' એ પદ માટીમાં અપ્રગટપણે રહેલા ઘટને સુચવનાર છે. અને उत्पद्यते = એ પદ પ્રગટપણે બનેલા ઘટને સૂચવનાર છે. સર્વથા અભેદ માનવામાં તિરોભૂત અને આવિર્ભૂત એવો ભેદ પણ સંભવતો નથી. માટે તે જ આ ઘટ ઉત્પન્ન થયો છે એમ પણ કહેવું શક્ય નથી. પરંતુ ''वस्तु इदम्'' આ વસ્તુ છે એટલું જ બોલવું શક્ય છે. ઘટ અને ઉત્પાદ અભિન્ન માનેલ હોવાથી મૃદાદિકાલે ઘટ છે જ નહીં અને ઘટ વિના અભિન્ન એવો ઉત્પાદ આવે નહીં. એટલે જે મૃદાદિ વસ્તુ છે તે જ આ મૃદાદિ વસ્તુ છે એમ જ કહેવાશે, तथा च તેમ બોલવાથી न तदुत्पादः कथितः स्यात् = તે ઘટાદિનો ઉત્પાદ કહેલો થતો નથી. કથંચિદ્ ભેદ વિના આ ઘટનો ઉત્પાદ થયો છે એમ બોલાવું શક્ય નથી. આ બધા દોષોના કારણે અવ્યતિરિકત પક્ષ મુકીને હવે જો વ્યતિરિકતવાળો પક્ષ કહેશો તો, उत्पद्यमानाद् = ઉત્પન્ન થતા એવા ઘટાદિ કાર્યથી व्यतिरिक्तोत्पादजनकतायां = વ્યતિરિક્ત ઉત્પાદને આ ઉત્પાદકહેતુઓ (દંડ-ચક્રાદિ) ઉત્પન્ન કરે છે એમ જો કહેશો તો તે ઉત્પાદ ઘટાદિથી ભિન્ન માનેલ હોવાથી न तस्योत्पादः ઘટાદિનો ઉત્પાદ થયો છે એમ કહેવાશે નહીં અને જો આ ઉત્પાદ ઘટાદિકાર્યથી ભિન્ન હોવા છતાં પણ ઘટાદિનો ઉત્પાદ થયો છે. એમ જો કહેશો તો तद्वद् = તેની જેમ अन्यस्यापि = અન્ય એવા પટાદિ કાર્યનો પણ असौ = આ ઉત્પાદ कथं न भवेत् = થયો છે એમ કેમ ન કહેવાય ! આ ઉત્પાદ જેમ ઘટાદિથી ભિન્ન છે તેમ જ પટાદિથી પણ ભિન્ન જ છે ભેદ બન્ને સ્થાને સમાન જ છે. અહીં બૌધ્ધ પોતાના બચાવ માટે કદાચ એમ કહે કે तस्यैव सम्बन्धिनः = ઉત્પદ્યમાન એવા ઘટાદિ કાર્ય સંબંધી એવા तस्यकरणाद् = તે ઉત્પાદને આ હેતુઓ કરતા હોવાથી આ ઉત્પાદ ઘટાદિનો કહેવાય છે.પરંતુ પટાદિનો કહેવાતો નથી આવો બચાવ જો બૌધ્ધો કરે તો तदपि अवद्यम् = તેઓનું આવું બોલવું તે પણ દોષિત જ છે. આ બચાવ પણ યુકિતસંગત નથી. અમે નાશને ઘટાદિની સાથે સંબંધી હોવાથી ઘટનો નાશ થયો કહેવાય પરંતુ પટનો નાશ થયો ન કહેવાય એવું જ્યારે પૂર્વે કહેલું ત્યારે તમે જ કહેલું કે કહો ઘટાદિને અને નાશને કયો સંબંધ માનશો ? કાર્યકારણ, સંયોગ, વિશેષણીય કે અવિષ્વગ્ભાવ, આ ચારમાંથી કોઈ પણ સંબંધ ઘટતો નથી. ઈત્યાદિ તમે જે નાશના પ્રકરણમાં અમને કહેલું, તેવી જ રીતે उत्पादेनापि साकं ઉત્પાદની સાથે પણ कार्यकारणभावादेः = કાર્યકારણ ભાવ વિગેરે ચારે પ્રકારના સંબંધોમાંથી કોઈ પણ પ્રકારના सम्बन्धस्य સંબંધનો त्वन्मतेन તમારા મતે નાશની જેમ જ असम्भवात् = સંભવ નથી. કોઈ પણ સંબંધ ઘટી શકતો નથી. સારાંશ એ છે કે નાશને સહેતુક માનવામાં તમારી દષ્ટિએ જેટલા દોષો તમને દેખાય છે અને જોરશોરથી અમને જૈનોને તમે એકાન્ત દષ્ટિ

રાખીને દોષો આપો છો. તેટલા તમામ દોષો ઉત્પાદને સહેતુક માનવામાં તમને પણ આવે જ છે. પરંતુ તમે તે બાજુ જોતા જ નથી. માટે અમને એમ લાગે છે કે તમે લુપ્તૈકલોચનતાવાળા (એક આંખે જ દેખનારા અને બીજી દૃષ્ટિ જેની ચાલી જ ગઈ છે તેવા) છો. तस्मात् તેથી इदृग्विकल्पपरिकल्प = આવા પ્રકારના એકાન્ત દૃષ્ટિવાળા દોષોથી જ ભરેલા વિકલ્પોની કલ્પના કરવા સ્વરૂપ इयं जल्पाफता = આ વાચાળતા न परिशीलनीया = આચરવી જોઈએ નહીં. પોતાને દોષો આવે એવા દોષો બીજાને આપવા માટે આવી વિકલ્પોની રચના કરીને બોલ બોલ કરવું તે પંડિતોને શોભા આપતું નથી.

इदं पुनरिहैदम्पर्यम्- यथा दण्डचक्रचीवरादिकारणकलापसहकृतात् मृत्स्नालक्षणोपादानकारणात् कुम्भ उत्पद्यते, तथा वेगवन्मुद्गरसहकृतात् तस्मादेव विनश्यत्यपि । न चैकान्तेन विनाशः कलशाद् भिन्न एव, मृल्लक्षणैकद्रव्यतादात्म्यात् । विरोधित्वं चास्य विनाशरूपत्वमेव । न चैवं घटवत्पटस्यापि तदापत्तिः, मृद्द्रव्यतादात्म्येनैवावस्थानादुत्पादवत् । न च सर्वथा तादात्म्यम्, तदन्यतरस्यासत्त्वापत्तेः । न चैवमत्र विरोधावरोधः । चित्रैकज्ञानवदन्यथोत्पादेऽपि तदापत्तेः । इत्यसिद्धं विनाशं प्रत्यनपेक्षत्वमर्थानाम् । अतः कथं क्षणभिदेलिमभावस्वभावसिद्धिः स्यात् ? । एवं च सिद्धं पूर्वापरपरिणामव्यापकमेकमूर्ध्वतासामान्यस्वभावं समस्तं वस्त्विति ॥५-५॥

બૌધ્ધદર્શનકારો ઉત્પાદને સહેતુક અને નાશને નિર્હેતુક માને છે નાશમાં મુદ્ગરાદિ જે જે કારણો છે તેને વિકલ્પોની કલ્પના કરીને તર્કજાળથી ઉડાવે છે. એટલે જ ટીકાકારશ્રીએ તેના ખંડનમાં ઉત્પાદના કારણો ને પણ તેવી જ વિકલ્પોની કલ્પના કરવા દ્વારા તર્કશૈલીથી ખંડન માત્ર જ કરેલું છે. આવા પ્રકારના એકબીજાના પક્ષોના ખંડનમાત્રથી વાસ્તવિક વસ્તુસ્વરૂપ શું છે ? તે કેટલીક વાર સમજાતું નથી. દલીલો માત્ર સાંભળવાથી બન્ને મિથ્યા છે એટલુ જ જણાય છે એટલે ટીકાકારશ્રી હવે વાસ્તવિક વસ્તુનું સ્વરૂપ અર્થાત્ ઉત્પાદ અને વ્યય કેવા છે ? તે બરાબર સમજાવે છે - અહીં વળી ઉપરોકત ચર્ચાનો સાર આ પ્રમાણે છે. જેમ દંડ-ચક્ર અને ચીવર આદિ કારણોના સમુહના સહકારથી માટી સ્વરૂપ ઉપાદાન કારણમાંથી ઘટાત્મક કાર્ય નીપજે છે. તેવી જ રીતે અતિશય વેગવાળા મુદ્ગરાદિ વિનાશક કારણોના સહકારથી માટી સ્વરૂપ ઉપાદાન કારણમાંથી જ ઘટાત્મક કાર્ય વિનાશ પણ પામે જ છે. આ વિનાશ કલશાત્મક કાર્યથી એકાન્તે ભિન્ન નથી. કે જેથી બૌધ્ધે નાશને ભિન્ન માનવામાં જૈનોને જે દોષો આપ્યા હતા તે શોભા પામે, પરંતુ કથંચિદ્ જ ભિન્ન હોવાથી તે દોષો આવતા નથી, માટી સ્વરૂપ એક જ દ્રવ્યનું તાદાત્મ્યપણું સદા રહેલું જ છે. ઘટમાં પણ મૃદ્દ્રવ્ય છે અને ઘટનો વિનાશ થઈ કપાલ થાય ત્યાં પણ (વિનાશમાં પણ) મૃદ્દ્રવ્ય છે. માટે એકાન્તે ભિન્ન નથી. तथा चास्य = આ વિનાશનું જે विनाशरूपत्वम् = જે વિનાશાત્મક સ્વરૂપ છે તે જ विरोधित्वम् = માત્ર વિરોધી છે. સારાંશ કે વિનાશકાલે જે વિનાશાત્મકતા છે તે જ ઘટની સાથે વિરોધી હોવાથી ઘટકાલે વિનાશિતા હોતી નથી અને વિનાશકાલે ઘટતા સંભવતી નથી.

પરંતુ એકાન્ત ભેદ ન હોવાથી મૃદ્ સ્વરૂપ એકદ્રવ્યની તાદાત્મ્યતા બન્ને કાલે હોય જ છે.

મુદ્ગરાદિ વડે કરાતો નાશ ઘટાદિથી ભિન્ન હોવા છતાં જો ઘટનો નાશ થાય છે તો પટાદિનો પણ નાશ થવો જોઈએ કારણ કે તે નાશ પટાદિથી પણ ભિન્ન છે. એવી દલીલ બૌધ્ધે પૂર્વે જે કરી હતી તેનો ઉત્તર આપતાં ટીકાકારશ્રી જણાવે છે કે ઘટ અને નાશની વચ્ચેનો આ ભેદ એ એકાન્ત ભેદ નથી માટે न चैवं घटवत्पटस्यापि આ પ્રમાણે મુદ્ગરાદિ પડવાથી જેમ ઘટનો નાશ થાય છે તેની જેમ પટનો પણ तदापत्तिः = નાશ થવાની આપત્તિ આવશે એમ હે બૌધ્ધ ! ન કહેવું. કારણ કે ઘટનો નાશ થવા છતાં તે નાશ માટી દ્રવ્યના તાદાત્મ્ય પણે ઉત્પાદની જેમ અવસ્થાન પામતો હોવાથી, અર્થાત્ મૃત્પિંડ કાલે પણ માટી છે અને તેમાંથી ઘડો ઉત્પન્ન થાય તો પણ તેમાં માટી છે. એટલે જેમ ઉત્પાદકાલે મુત્પિંડમાં અને ઘટમાં માટી દ્રવ્યનું તાદાત્મ્યપણું રહે છે. તેવી જ રીતે ઘટનો મુદ્ગરાદિ વડે વિનાશ થાય ત્યારે પણ ઘટકાલે અને કપાલકાલે મૃદ્દ્રવ્ય તાદાત્મ્યપણે વર્તે જ છે. એટલે ઘટના નાશમાં મૃદ્દ્રવ્યનો અન્વય છે તેવો માટી દ્રવ્યનો અન્વય પટના નાશમાં નથી. માટે પટનો નાશ થતો નથી. ઘટ અને ઘટનાશ આ બન્નેની વચ્ચે અમે કથંચિદ્ જ ભેદ માનીએ છીએ એકાન્તે ભેદ માનતા જ નથી કે જેથી પટનાશાદિ દોષો અમને આવે, તથા न च सर्वथा तादात्म्यम् = સર્વથા તાદાત્મ્ય (અભેદ) પણ અમે (જૈનો) કહેતા નથી જો સર્વથા અભેદ કહીએ તો तदन्यतरस्य = તે ઘટ અને નાશ આ બેમાંથી કોઈ પણ એકના असत्त्वापत्तेः = असत्પણાની (એટલે બેમાંથી એક જ હોય બીજો ન હોય તેવા અભાવની જ) આપત્તિ આવે. કારણ કે ઘટ અને ઘટનાશ આ બન્ને જો સર્વથા અભિન્ન હોય તો ઘટકાલે પણ ઘટનાશ વિદ્યમાન હોવાથી ઘટ રહેશે નહીં અને ઘટનાશકાલે પણ ઘટ વિદ્યમાન હોવાથી ઘટનાશ રહેશે નહીં અર્થાત્ ઘટ અને ઘટનાશ બન્ને સર્વથા અભેદ થવાથી બેમાંથી એક જ રહે. અને બાકીના અન્યતરની (ગમે તે એકની) અસત્યપણાની પ્રાપ્તિ આવે પરંતુ કથંચિદ્ જ (દ્રવ્યમાત્રની અપેક્ષાએ જ) અભેદ છે. પર્યાયની અપેક્ષાએ ભેદ પણ છે જ એવું એમ માનીએ છીએ. તેથી કંઈ દોષ નથી.

न चैवमत्र विरोधावरोधः = અમે જૈનો દ્રવ્ય અપેક્ષાએ અભેદ, અને પર્યાય અપેક્ષાએ ભેદ માનીએ એટલે ભેદ-અભેદ શબ્દો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી વિરોધ નક્કી આવશે. એમ પણ અહીં હે બૌધ્ધ ! તારે ન કહેવું. ભેદ માનવામાં પર્યાયની અપેક્ષા અને અભેદ માનવામાં દ્રવ્યની અપેક્ષા હોવાથી ચિત્રજ્ઞાનની જેમ કંઈ પણ વિરોધ નથી. જો તમે અમારી આ વાત નહીં માનો તો ઉત્પાદમાં પણ મૃત્પિંડ અને ઘટમાં તમને પણ तदापत्तेः ભેદ - અભેદનો વિરોધ આવશે જ. આટલી લાંબી લાંબી ચર્ચાના અંતે બૌધ્ધોએ જે પૂર્વે પદાર્થોમાં પોતાના વિચારો પ્રમાણે વિનાશ પ્રત્યે ''અનપેક્ષતા'' (સહકારી કારણોની અપેક્ષા નથી) એવું જે કહ્યું હતું તે આ રીતે અસિધ્ધ થયું. (ખોટું છે એમ સાબિત થયું) તથા વિનાશ એ નિરપેક્ષ નથી પણ સહકારીકારણો વડે જ થાય છે તેથી જ્યારે સહકારી કારણો મળે ત્યારે જ ઘટાદિપદાર્થોનો વિનાશ થાય છે . પરંતુ પ્રતિક્ષણે વિનાશ થતો નથી ક્ષણવિનાશી સ્વભાવે તે જન્મ્યો જ નથી. અતઃ આ કારણથી क्षणभिदेलिमभावस्वभावसिद्धिः

= સર્વે પદાર્થો ક્ષણે ક્ષણે વિનાશ જ પામવાના સ્વભાવ વાળા જ છે. આવા પ્રકારના પદાર્થના સ્વભાવની સિધ્ધિ (જે બૌધ્ધ કહે છે તે) કથં સ્યાત્ = કેવી રીતે થાય ? તેઓની વાત કોઈ પણ રીતે યુકિતયુકત નથી. एवं च समस्तं वस्तु = આ પ્રમાણે સંસારની સર્વે વસ્તુઓ पूर्वापर-परिणामव्यापकम् = પૂર્વ - ઉત્તરકાલના પરિણામમાં (ક્રમવર્તી સર્વ પર્યાયોમાં) વ્યાપકપણે રહેનારા ઉર્ધ્વતાસામાન્યસ્વભાવં = ઉર્ધ્વતા સામાન્ય નામના સામાન્ય સ્વભાવવાળી જ છે. इति सिद्धम् = એમ સિધ્ધ થયુ.॥૫-૫॥

अथ विशेषस्य प्रकारौ प्रकाशयन्ति -

विशेषोऽपि द्विरूपो गुणः पर्यायश्च ॥५-६॥

તિર્યગ્સામાન્ય અને ઉર્ધ્વતાસામાન્ય એમ બે પ્રકારનું સામાન્ય સમજાવીને ગ્રંથકારશ્રી હવે વિશેષના બે પ્રકાર સમજાવે છે -

વિશેષ પણ ગુણ અને પર્યાય સ્વરૂપે બે પ્રકારે છે. ॥૫-૬॥

टीका - सर्वेषां विशेषाणां वाचकोऽपि पर्यायशब्दो गुणशब्दस्य सहवर्तिविशेषवाचिनः सन्निधानेन क्रमवर्तिविशेषवाची गोबलीवर्दन्यायात् अत्र गृह्यते ॥५-६॥

ટીકાનુવાદ - ''પર્યાય'' શબ્દ જો કે સર્વ વિશેષોનો વાચક છે. તો પણ સહવર્તિ વિશેષોના વાચક એવા ''ગુણ'' શબ્દની સમીપમાં તેનો પ્રયોગ કર્યો હોવાથી અહીં ગોબલીવર્દ ના ન્યાયે ક્રમવર્તી વિશેષોના જ વાચક તરીકે ગ્રહણ કરાય છે. જેમ ગો શબ્દ પ્રસંગની અપેક્ષાએ કયાંક ગાય અર્થમાં, અને કયાંક બળદ અર્થમાં એમ બન્ને અર્થમાં વપરાય છે. તેમ પર્યાય શબ્દ કયાંક સર્વવિશેષોના વાચક તરીકે અને કયાંક ક્રમવર્તી વિશેષોના વાચક તરીકે લેવાય છે. પરંતુ અહીં પર્યાય શબ્દની પાસે ગુણ શબ્દનું વિધાન કરેલ હોવાથી સર્વવિશેષોના વાચક તરીકે ન લેતાં માત્ર ''ક્રમવર્તી વિશેષો''ના જ વાચક તરીકે ગ્રહણ કરવો. ગુણ અને પર્યાયની વ્યાખ્યા તથા વિશેષવર્ણન હવે પછીના બન્ને સૂત્રોમાં આવે જ છે. એટલે અહીં વધારે વિવેચન કરતા નથી. પરંતુ જો ગો શબ્દની પાસે બલીવર્દ શબ્દ લખ્યો હોય તો તે ગો શબ્દ માત્ર ગાય અર્થને જ જણાવે છે. કારણ કે બળદ અર્થ જણાવવા બલીવર્દ શબ્દ જુદો છે જ. ॥૫-૬॥

तत्र गुणं लक्षयन्ति -

गुणः सहभावी धर्मो यथाऽऽत्मनि विज्ञानव्यक्तिशक्त्यादिः ॥५-७॥

તે ગુણ અને પર્યાયમાં પ્રથમ ગુણ સમજાવે છે.

''સહભાવી જે ધર્મ'' તે ગુણ કહેવાય છે જેમકે આત્મામાં રહેલી વિજ્ઞાનની વ્યકતતા, તથા વિજ્ઞાનની શકિતમત્તા આદિ ॥૫-૭॥

टीका - सहभावित्वमत्र लक्षणम् । यथेत्यादिकमुदाहरणम् । विज्ञानव्यक्तिर्यत्किञ्चित् ज्ञानं तदानीं विद्यमानम् । विज्ञानशक्तिरुत्तरज्ञानपरिणामयोग्यता। आदिशब्दात् सुखपरिस्पन्दयौवनादयो गृह्यन्ते ॥५-७॥

ટીકાનુવાદ - **"સહભાવિત્વ"** એ અહીં ગુણનું લક્ષણ છે. દ્રવ્યની સાથે જે સદા રહે, જે દ્રવ્યની સાથે સહવર્તી ધર્મ તે ગુણ કહેવાય છે. મૂલ સૂત્રમાં યથા વિગેરે પાછળનું જે વાક્ય છે તે ઉદાહરણ રૂપ છે. આત્મામાં રહેલી જે વિજ્ઞાન વ્યક્તિ અને વિજ્ઞાનશક્તિ વિગેરેને ગુણ કહેવાય છે. तदानीं विद्यमानं यत्किञ्चिद् ज्ञानं = તે વખતે એટલે ચાલુકાલે = વર્તમાનકાલે આવિર્ભૂત થયેલું જે કોઈ જ્ઞાનવિશેષ તે વિજ્ઞાનવ્યક્તિ કહેવાય છે. વિશિષ્ટ એવી જ્ઞાનશક્તિની જે વ્યક્તતા = પ્રકટીકરણ - આવિર્ભૂતતા તે વિજ્ઞાનવ્યક્તિ જાણવી. અને उत्तरज्ञानपरिणामयोग्यता = ભાવિકાળમાં પ્રગટ થનારા જ્ઞાન પર્યાયની આત્મામાં રહેલી જે યોગ્યતા તે વિજ્ઞાનશક્તિ કહેવાય છે. અહીં મૂળસૂત્રમાં કહેલા આદિ = શબ્દથી સુખ, પરિસ્પન્દન (ગમનાગમનાદિની ચેષ્ટા - ક્રિયા) અને યૌવન વિગેરે પણ ગુણો કહેવાય છે. તે સમજી લેવું.

પ્રશ્ન - પ્રગટ વિજ્ઞાન, અને પ્રગટ થવાને યોગ્ય વિજ્ઞાનને એટલે કે ઉપયોગાત્મકજ્ઞાનને, અને લબ્ધિરૂપજ્ઞાનને જે આત્માના ગુણ કહ્યા તે બરાબર છે. પરંતુ આદિ શબ્દથી સુખાદિ ત્રણને જે ગુણો કહ્યા છે તે કેવી રીતે ગુણો કહેવાય ? કારણ કે "सहभावित्व" લક્ષણ તેમાં સંભવતું નથી. સુખકાલે સુખ હોય છે પરંતુ દુઃખકાલે સુખ સંભવતું નથી, એટલે સુખ દુઃખ ક્રમવર્તી છે ગમનાગમન ક્રિયાકાલે પરિસ્પન્દન સંભવે છે. પરંતુ સ્થિરતાના કાલે પરિસ્પન્દન જરા પણ સંભવતું નથી. તેવી જ રીતે યુવાવસ્થાના કાલે યૌવન સંભવે છે. પરંતુ બાલ્ય અને જરા અવસ્થાના કાલે યૌવન સંભવતું નથી આ રીતે સદાકાલ સહભાવિ ન હોવાથી આ ત્રણને ગુણ કેમ કહેવાય ?

ઉત્તર - અહી સુખ-પરિસ્પન્દન અને યૌવન સામાન્યથી લઈએ તો તે ગુણ કહેવાય છે. અને પ્રતિક્ષણવર્તી લઈએ તો પર્યાય કહેવાય છે. આ જ ઉત્તર હવે પછીના સૂત્રમાં વધારે સ્પષ્ટ સમજાવાય જ છે.

पर्यायं प्ररुपयन्ति -

पर्यायस्तु क्रमभावी, यथा तत्रैव सुखदुःखादिः ॥૫-૮॥

હવે પર્યાયની પ્રરૂપણા કરે છે.

"ક્રમભાવી" જે ધર્મ તે પર્યાય કહેવાય છે. જેમકે તે જ આત્મામાં (ક્રમશઃ આવનારા) સુખ અને દુઃખ વિગેરે ॥૫-૮॥

ટીકા - धर्म इत्यनुवर्तनीयम् । क्रमभावित्वमिह लक्षणम् । परिशिष्टं तु निदर्शनम् । तत्रेत्यात्मनि । आदिशब्देन हर्षविषादादीनामुपादानम् । अयमर्थः- ये सहभाविनः सुखज्ञानवीर्यपरिस्पन्दयौवनादयः, ते गुणाः, ये तु क्रमवृत्तयः सुखदुःखहर्षविषादादयः, ते पर्यायाः ।

ટીકાનુવાદ - "ધર્મ" શબ્દની ઉપરના સાતમા સૂત્રમાંથી અહીં અનુવૃત્તિ લાવવી અને ક્રમભાવી શબ્દની સાથે વિશેષ્ય રૂપે તેનું યુંજન કરવું. "ક્રમભાવી" એવું જે પદ છે તે અહીં પર્યાયનું લક્ષણ છે. यथा શબ્દથી પ્રારંભીને બાકીનું સમસ્ત વાકય દૃષ્ટાન્તરૂપ છે. तत्रैव શબ્દનો અર્થ તે જ આત્મામાં

એમ કરવો, એટલે આત્મા આદિ દ્રવ્યોની સાથે ક્રમસર આવનારા જે ધર્મો તે પર્યાય કહેવાય છે જેમ કે આત્મા દ્રવ્યમાં ક્રમસર આવનાર સુખ અને દુઃખ વિગેરેને પર્યાય કહેવાય છે આદિ શબ્દથી હર્ષ અને વિષાદ (ખેદ) વિગેરેને પણ પર્યાય કહેવાય છે. તે ગ્રહણ કરી લેવું બન્ને સૂત્રોનો સારાંશ એવો છે કે આત્માની સાથે સહભાવી પણે રહેલા સુખ જ્ઞાન - વીર્ય - પરિસ્પન્દન અને યૌવન વિગેરે જે ધર્મો છે તે ગુણ કહેવાય છે. અને ક્રમભાવી પણે રહેલા સુખ-દુઃખ-હર્ષ-અને વિષાદ વિગેરે જે ધર્મો છે તે પર્યાયો કહેવાય છે.

नन्वेवं त एव गुणा त एव पर्याया इति कथं तेषां भेदः ? इति चेत्, नैवम्, कालाभेदविवक्षया कालभेदविवक्षया च तद्भेदस्यानुभूयमानत्वात् । न चैवमेषां सर्वथा भेद इत्यपि मन्तव्यम्, कथञ्चिदभेदस्याप्यविरोधात् । न खल्वेषां स्तम्भकुम्भवद्भेदः, नापि स्वरूपवदभेदः, किन्तु धर्म्यपेक्षयाऽभेदः, स्वरूपापेक्षया तु भेद इति ।

પ્રશ્ન = સુખાદિ આત્માના ગુણો કહ્યા, અને પર્યાયોમાં પણ તે જ સુખાદિ ફરીથી પણ કહ્યા, તો નન્વેવં = આ પ્રમાણે વિચારતાં તે જ ગુણો છે. અને તે જ પર્યાયો છે અર્થાત્ જે ગુણો કહ્યા, તે જ પર્યાયો દેખાય છે અને જે પર્યાયો છે તે જ ગુણો દેખાય છે. તો તેષાં = તે ગુણ અને પર્યાયોમાં તફાવત કેવી રીતે સમજવો ?

ઉત્તર - ઉપરોકત પ્રશ્ન ઉચિત નથી, કાળની અભેદ વિવક્ષા કરવાથી અને કાળની ભેદવિવક્ષા કરવાથી ગુણ અને પર્યાયોમાં પરસ્પર તફાવત અનુભવાય જ છે જેમકે "જ્ઞાન" ગુણ પ્રત્યેક જીવોમાં ઓછા વત્તા પ્રમાણમાં ભૂતકાળમાં પણ હતો, વર્તમાનકાલમાં પણ છે અને ભવિષ્યકાળમાં પણ હશે જ, એમ ત્રણે કાળે સામાન્યથી જ્ઞાનગુણ જીવની સાથે અભેદ રૂપે વિવક્ષા કરવાથી "ગુણ" કહેવાય છે. તે જ જ્ઞાનગુણ પ્રતિક્ષણોમાં તરતમતા વાળો છે. ભૂતકાળમાં હોય તેટલો વર્તમાનમાં નથી, અને વર્તમાનમાં છે તેટલો ભવિષ્યમાં નથી રહેવાનો, કાં તો વધારે થશે, અથવા હાનિ પામશે, તેથી કોઈ પણ એકકાલમાં વર્તતી જે જ્ઞાનની માત્રા તે પર્યાય કહેવાય છે. જ્ઞાન એ ત્રૈકાલિક હોવાથી ગુણ છે અને તેની માત્રા એકકાલીન હોવાથી પર્યાય છે. न चैवमेषां सर्वथा भेदः = પરંતુ આ ગુણ અને પર્યાયોમાં એકાન્તે ભેદ છે એમ પણ ન માનવું. કારણ કે કથંચિદ્ અભેદ પણ છે જ, એમ અભેદ પણ માનવામાં કંઈ વિરોધ નથી. સારાંશ એ છે કે આ ગુણ અને પર્યાયોનો સ્તંભ અને કુંભ (થાંભલા અને ઘડા) જેવો એકાન્તે ભેદ પણ નથી. અને ઘટ તથા ઘટના સ્વરૂપની જેમ એકાન્તે અભેદ પણ નથી. પરંતુ ધર્મીની અપેક્ષાએ અભેદ છે અને સ્વરૂપની અપેક્ષાએ ભેદ છે. જેમ કટક અને કેયુર અલંકારમાં કનક રૂપ ધર્મીની વિવક્ષા કરો તો અભેદ છે અને કટક તથા કેયુર રૂપ ધર્મની વિવક્ષા કરો તો ભેદ છે. તેવી જ રીતે જીવ અને જ્ઞાનનો ત્રૈકાલિક સંબંધ હોવાથી અભેદ છે. માટે જ્ઞાન એ ગુણ છે. પરંતુ તેની હાનિ-વૃધ્ધિ એકકાલીન છે. દ્રવ્યની સાથે ત્રૈકાલીન નથી. માટે ભેદ છે તે પર્યાય છે. પુદ્ગલમાં વર્ણ-ગંધ-રસ-અને સ્પર્શ એ દ્રવ્યની સાથે ત્રૈકાલિક હોવાથી કાળથી અભિન્ન છે માટે ગુણ છે. પરંતુ તેના પ્રતિભેદો રક્તતા, કે શ્વેતતા વિગેરે તે એકકાલે

હોય છે બીજા કાલે નથી પણ હોતા તેથી તે ભિન્ન ભિન્ન કાલે ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી પર્યાય છે. ગુણ અને પર્યાયમાં સર્વથા ભેદ કે સર્વથા અભેદ ન જાણવો.

अथैतदाकर्ण्य यौगाः शालूककण्टकाक्रान्तमर्माण इवोत्प्लवन्ते - यदि धर्म्यपेक्षया धर्मिणो धर्मा अभिन्ना भवेयुः, तदा तद्वत् तस्यापि भेदापत्तेः । प्रत्यभिज्ञाप्रतिपन्नैकत्व-व्याहतिरिति । तन्नावितथम्, कथञ्चित्तद्भेदस्याभीष्टत्वात्, प्रत्यभिज्ञायाश्च कथञ्चिदेकत्वगोचरत्वेनावस्थानात् । नित्यैकान्तस्य प्रमाणाभूमित्वात्, तथाहि - यद्यसौ नित्यैकस्वरूपः पदार्थो वर्तमानार्थक्रियाकरणकालवत्पूर्वापरकालयोरपि समर्थः स्यात्, तदा तदानीमपि तत्क्रियाकरणप्रसङ्गः । अथासमर्थः, पूर्वं पश्चाद् वाऽयं स्यात्, तदा तदानीमिव वर्तमानकालेऽपि तत्करणं कथं स्यात् ? ।

ગુણો અને પર્યાયો એકાન્તે ભિન્ન કે એકાન્તે અભિન્ન નથી. પરંતુ ધર્મી અપેક્ષાએ અભિન્ન છે અને ધર્મ અપેક્ષાએ ભિન્ન છે આવા પ્રકારનું ઉપરનું एतदाकर्ण्य = આ કથન સાંભળીને अथ यौगाः = હવે નૈયાયિકો शालूक વીંછીના कण्टक કુંખથી आक्रान्त વ્યાપ્ત છે मर्माणः મર્મસ્થાનો જેનાં એવા इव જાણે થયા છતા उत्प्लवन्ते અતિશય ઉછળીને કહે છે. નૈયાયિકો દ્રવ્યને સદા નિત્ય માત્ર માનનારા છે. પર્યાયો (પરિવર્તનો) દ્રવ્યમાં છે જ નહીં. તે તો માત્ર સંયોગિકભાવે આરોપિત જ થાય છે એમ માને છે. તેથી એકાન્ત નિત્યવાદી હોવાથી ધર્મોને ધર્મીથી ભિન્નાભિન્ન સાંભળીને (તેમાં પણ ભિન્ન માનવામાં તેને વાંધો ન હોવાથી અભિન્નની બાબતમાં) અતિશય ઉછળીને એકદમ બોલી બેસે છે કે -

જો ધર્મીની અપેક્ષાએ ધર્મીથી ધર્મો અભિન્ન જ હોય તદા તો तद्वत् = તે ધર્મોની જેમ तस्यापि તે ધર્મીના પણ भेदापत्तेः = ભેદની આપત્તિ આવશે અને તેમ થવાથી ક્રમશઃ આવતા ભિન્ન ભિન્ન બહુ ધર્મોમાં વર્તતો (ધર્મોથી ધર્મી અભિન્ન માન્યો હોવાથી) ધર્મી પણ બહુ થવાથી = ભિન્ન ભિન્ન થવાથી પ્રત્યભિજ્ઞા નામના પ્રમાણ વડે "स एवायम्" તે જ આ છે એવા પ્રકારનું માનેલું ધર્મીનું એકત્વ જે છે તેની વ્યાહતિ (બાધા) આવશે. ધર્મો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તેનાથી અભિન્ન એવો ધર્મી પણ અનેક બહુ ભિન્ન ભિન્ન થવાથી તે જ આ ધર્મી છે એવું પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રમાણજન્ય ધર્મીનું એકત્વ ખંડિત થશે. ઘટશે નહીં. માટે ધર્મો ધર્મીથી અભિન્ન નથી પરંતુ એકાન્તે ભિન્ન જ છે. એમ નૈયાયિકનું કહેવું છે.

જૈન - तन्नावितथम् = નૈયાયિકની આ વાત સત્ય નથી. કારણ કે ધર્મોમાં ધર્મી અભિન્ન માનવાથી પ્રતિક્ષણવર્તી ધર્મી ભિન્ન ભિન્ન થવાથી ધર્મીનું બહુત્વ (ધર્મીભેદ) થઈ જશે એવો જે દોષ નૈયાયિકે અમને આપ્યો ત્યાં અમારો એ જ ઉત્તર છે કે પ્રતિક્ષણમાં આવતો कथञ्चित्तद्भेदस्य = કથંચિત્ તે ધર્મીનો ભેદ અમને (જૈનોને) अभीष्टत्वात् ઈષ્ટ હોવાથી કંઈ પણ દોષ રૂપ નથી. પ્રતિક્ષણે ધર્મી કથંચિદ્ ભિન્ન ભિન્ન છે જ, પ્રત્યભિજ્ઞાકાલે પણ ધર્મી એવા આત્મદ્રવ્યની ભૂતકાલીન અનુભવાવસ્થા ભિન્ન છે અને વર્તમાનકાલીન સ્મરણ અને અનુભવવાળી ઉભયાશ્રિતાવસ્થા ભિન્ન છે. આવા પ્રકારનો કથંચિદ્ ભેદ માનો તો જ પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રમાણ સંભવે છે. એકાન્તે ધર્મીનું એકરૂપત્વ

માનવામાં પ્રત્યભિજ્ઞા થાય જ નહીં કારણ કે પ્રત્યભિજ્ઞાયાશ્ચ કથઞ્ચિદેકત્વગોચરત્વેન = પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રમાણ પણ ધર્મીના કથંચિદ્ એકત્વના જ વિષયવાળી અવસ્થાનાત્ સંભવે છે. જો ધર્મીનું એકાન્તે એકત્વ સ્વીકારીએ તો અનુભવાવસ્થા વાળું દ્રવ્ય અનુભવાવસ્થાવાળું જ રહે, સ્મરણ અને અનુભવ એમ ઉભયાશ્રિત અવસ્થાવાળું થાય જ નહીં. તેના વિના પ્રત્યભિજ્ઞાપ્રમાણ કહેવાય જ નહીં. માટે ધર્મીનું એકત્વ અવશ્ય છે પરંતુ કથંચિદ્ જ, અને તે કથંચિદ્ એકત્વ તો જ સંભવે જો કથંચિદ્ ધર્મીભેદ પણ માનો તો, તેથી તમે આપેલો ધર્મીભેદ અમને દોષરૂપ બનતો નથી. તથા ધર્મીભેદ વિનાનું એકાન્તે ધર્મીનું એકત્વ એટલે નિત્ય એકાન્ત કહેવાય, તેવા પ્રકારનું નિત્ય એકાન્ત એ પ્રમાણનો વિષય નથી. સર્વથા નિત્ય એકાન્ત દ્રવ્ય પ્રમાણોથી સિધ્ધ થતું જ નથી. તે આ પ્રમાણે = જો આ પદાર્થ નિત્ય એક સ્વરૂપવાળો જ હોય તો ત્રણે કાળે તે પદાર્થનું એકસરખું સમાન જ સ્વરૂપ રહેતું હોવાથી વિવક્ષિત આ પદાર્થ જેમ વર્તમાનકાલમાં જે જે અર્થક્રિયા કરે છે (જેમ ઘટ ઘટકાલે જલાધાર આદિ અર્થક્રિયા કરે છે) તેમ પૂર્વાપરકાલયોરપિ = પૂર્વકાલમાં (ભૂતકાલમાં) મૃદાવસ્થામાં અને અપરકાલમાં (ભાવિકાળમાં) કપાલકાલે પણ જો આ પદાર્થ કાર્ય કરવાને સમર્થ (શક્તિમાન) હોય તદા તો તદાનીમપિ તે ભૂત-ભાવિકાલમાં પણ તત્ક્રિયાકરણપ્રસંગઃ વર્તમાનકાલની જલાધારાદિ તે ક્રિયા કરવાનો પ્રસંગ આવશે. સારાંશ ઘટ એ જો એકાન્તે નિત્ય હોય તો વર્તમાનકાલે જેમ જલાધારક્રિયા કરે છે તેમ મૃત્પિંડવાળી ભૂતકાલવાળી અવસ્થામાં અને કપાલ સ્વરૂપ ભાવિ અવસ્થામાં પણ સમર્થ માનીએ તો તે જ જલાધારની અર્થક્રિયા કરનાર બનવો જોઈએ અથાસમર્થઃ પૂર્વ પશ્ચાદ્ વાડયં સ્યાત્ અને જો ભૂત-ભાવિકાલમાં જલાધારાદિ અર્થક્રિયા કરવામાં અસમર્થ છે એમ માનીએ તદા = તો તદાનીમિવ = તે ભૂત-ભાવિકાલની જેમ જ વર્તમાનકાલેઽપિ નિત્યપદાર્થ સદા એકરૂપવાળો જ હોવાથી વર્તમાનકાળમાં પણ અસમર્થ જ રહેશે તેથી તત્કરણં કથં સ્યાત્ ? તે જલાધારાદિ અર્થક્રિયા વર્તમાન કાલમાં પણ કેમ કરશે ? ભૂત-ભાવિની જેમ વર્તમાનમાં પણ અસમર્થ જ હોવાથી અર્થક્રિયા થશે નહીં.

अथ समर्थोऽप्ययमपेक्षणीयासन्निधेर्न करोति, तत्सन्निधौ तु करोतीति चेत्, ननु केयमपेक्षा नाम ? किं तैरुपकृतः करोतीत्युपकारभेदः ? किं वा तैः सह करोतीत्यन्वयपर्यवसायी स्वभावभेदः, अथ तैर्विना न करोतीति व्यतिरेकनिष्ठं स्वरुपम्, यद्वा सहकारिषु सत्सु करोति, तद्विरहे तु न करोतीति तद्द्वयावलम्बि वस्तुरूपम् ।

હવે જો આવા પ્રકારનો બચાવ હે નૈયાયિકો ! તમે કરો કે આ નિત્ય પદાર્થ સમર્થ તો છે જ, પરંતુ સમર્થોઽપ્યયમ્ = સમર્થ એવો પણ આ નિત્યપદાર્થ અપેક્ષણીયાસન્નિધેર્ન કરોતિ = અપેક્ષણીય એવાં જે સહકારીકારણો છે તેઓની અસન્નિધિથી કાર્ય કરતો નથી. તત્સન્નિધૌ તુ કરોતિ = પરંતુ અપેક્ષણીય કારણોની સન્નિધિથી કાર્ય કરે છે. અંકુરાના ઉત્પાદનમાં "બીજ" નામનું ઉપાદાન કારણ નિત્ય અને સમર્થ તો છે જ, તથાપિ પૃથ્વી-પાણી-પવન આદિ સહકારી (અપેક્ષણીય) કારણોની જ્યારે અસન્નિધિ હોય ત્યારે અંકુરાને ઉત્પન્ન કરતું નથી. અને તે અપેક્ષણીય કારણોની સન્નિધિ હોય

ત્યારે કાર્ય કરે છે. આવા પ્રકારનો બચાવ નૈયાયિક જો કરે તો અમે જૈનો તેઓને પુછીએ છીએ કે केयमपेक्षा नाम = આ અપેક્ષા એ શું છે !

(૧) किं तैरुपकृतः करोतीत्युपकारभेदः = તે સહકારી કારણો વડે ઉપકૃત થયેલો (ઉપકાર પામેલો-સંસ્કારિત કરાયેલો) એવો પદાર્થ કાર્ય કરે છે ? પૃથ્વી-પાણી-અને પવનાદિ વડે સંસ્કારિત કરાયેલું એવું બીજ અંકુરા ઉત્પાદનનું કાર્ય કરે છે ! એમ બીજ આદિ ઉપાદાન કારણમાં ઉપકાર થવા વાળો ભેદ (પક્ષ) કહો છો ? કે (૨) किं वा तै सह करोतीत्यन्वयपर्यवसायी स्वभावभेदः = અથવા શું તે સહકારી કારણો સાથે મળીને ઉપાદાન કારણ કરે છે ? પૃથ્વી-પાણી-પવનાદિની સાથે મળીને ઉપાદાન કારણ કાર્ય કરે છે ? પૃથ્વી-પાણી-પવનાદિની સાથે મળીને બીજ અંકુરાને ઉત્પન્ન કરવાનું કાર્ય કરે છે ? એમ અન્વયમાં પર્યવસાન પામનાર = અર્થાત્ વિધિમુખવાળો શું તમે સ્વભાવભેદ માનો છો ? જે બીજમાં પૂર્વકાલમાં સહકારીઓની અવિદ્યમાનતામાં કાર્ય ન કરવાનો સ્વભાવ હતો, પરંતુ સહકારી આવવાથી કાર્ય કરવાનો સ્વભાવ થયો એમ સ્વભાવ બદલાઈ જવા રૂપ સ્વભાવભેદ બીજમાં થાય છે એમ તમારૂં કહેવું છે ? આ પક્ષ અન્વયવાળો છે. પ્રથમપક્ષમાં સંસ્કારિત થયેલું બીજ હોય તો કાર્ય થાય, અને આ બીજા પક્ષમાં સહકારી કારણો સાથે મળેલું બીજ હોય તો કાર્ય કરે છે. એમ બીજામાં અન્વયાત્મક રૂપે = વિધિરૂપે ઉલ્લેખ છે. (૩) અથવા अथ तैर्विना न करोतीति व्यतिरेकनिष्ठं स्वरूपम् = તે સહકારી કારણો વિના ઉપાદાન કારણ કાર્ય કરતું નથી. એમ વ્યતિરેકયુકત = નિષેધમુખે વસ્તુનુ સ્વરૂપ છે ? (૪) यद्वा सहकारिषु सत्सुकरोति, तद्विरहे तु न करोतीति तदद्वयावलम्बि वस्तुरूपम् = અથવા સહકારી કારણો હોતે છતે ઉપાદાન કારણ કાર્ય કરે છે અને સહકારી કારણોના વિરહમાં ઉપાદાન કારણ કાર્ય કરતું નથી. એમ અન્વય તથા વ્યતિરેક તે બન્નેના અવલંબનવાળું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે ! હે નૈયાયિકો ! કહો કે આ ચાર પક્ષોમાંથી તમે સમર્થ એવો પદાર્થ સહકારી કારણોની અપેક્ષા રાખે છે એમ માનો છો તેમાં કયો પક્ષ સ્વીકારો છો !

तत्र प्राच्यः प्रकारस्तावदसारः, अनवस्थाराक्षसीकटाक्षितत्वात्, तथाहि- उपकारेऽपि कर्तव्ये सहकार्यनन्तरमपेक्षणीयम्, उपकरणीयं च तेनापीत्युपकारपरम्परा समापततीत्यनवस्था। तथाऽमी उपकारमारभमाणा भावस्वभावभूतम्, अतत्स्वभावं वाऽऽरभेरन् । स्वभावभूतोपकारारम्भभेदे भावस्याप्युत्पत्तिरापतति । न ह्यनुत्पद्यमानस्योत्पद्यमानः स्वभावो भवति, विरुद्धधर्माध्यासात् । द्वितीयपक्षे तु धर्मिणः किमायातम् ? न ह्यन्यस्मिन् जाते नष्टे वाऽन्यस्य किञ्चिद् भवति, अतिप्रसङ्गात्, अथ तेनापि तस्य किञ्चिदुपकारान्तरमारचनीयमित्येषा पराऽनवस्था ।

નિત્ય સમર્થ એવો પદાર્થ કાર્યોત્પત્તિમાં સહકારી કારણોની અપેક્ષા રાખે છે આવા પ્રકારના તમારા પક્ષમાં અપેક્ષાના ઉપરોકત ચાર વિકલ્પોમાંથી જો પ્રથમ પ્રકાર કહો તો તે સારભૂત નથી. કારણ કે તે માનવામાં અનવસ્થારૂપી રાક્ષસી વડે તમે કટાક્ષો પૂર્વક પકડાયેલા છો. અર્થાત્ તમારી વાત અનવસ્થાના દોષથી દૂષિત છે. તે આ પ્રમાણે - બીજ અંકુરા ઉત્પાદનનું જે કાર્ય કરે છે

તેમાં સહકારી કારણો (પૃથ્વી આદિ) વડે બીજને ઉપકારવાળું કરાય છે એમ જો કહેશો તો બીજને અંકુરા ઉત્પાદનમાં જેમ સહકારીની અપેક્ષા રહે છે તેવી જ રીતે સહકારીકારણો વડે કરાતો આ ઉપકાર એ પણ સહકારીકારણોની અર્થક્રિયા જ હોવાથી તે ઉપકારાત્મક અર્થક્રિયા કરવામાં આ સહકારીકારણોને બીજા સહકારીકારણોની અપેક્ષા રાખવી જ પડશે, उपकरणीयं च तेनापि = તે અન્યસહકારીકારણો વડે કરાતા ઉપકારમાં પણ ત્રીજા અન્ય સહકારી કારણોની અપેક્ષા રાખવી પડશે. એમ અન્ય અન્ય સહકારી કારણો વડે કરાતા ઉપકારોની પરંપરા જ આવી પડશે. માટે અનવસ્થા દોષ આવશે.

તથા વળી ઉપકારને આરંભતા એવા આ સહકારીકારણો ઉપાદાનમાં જે જે ઉપકાર કરે છે તે તે ઉપકાર भावस्वभावभूतम् = પદાર્થના સ્વભાવભૂત શું છે ? કે अतत्स्वभावं वा પદાર્થના અસ્વભાવભૂત છે ? સહકારી કારણો વડે કરાતો આ ઉપકાર ઉપાદાનકારણ એવા બીજ આદિથી અભિન્ન કરાય છે ? કે ભિન્ન કરાય છે ? स्वभावभूतोपकारारम्भभेदे = સહકારી કારણો વડે કરાતો આ ઉપકાર પદાર્થના સ્વભાવભૂત (અર્થાત્ અભિન્ન) જ આરંભાય છે એવો પક્ષ જો કહેશો તો भावस्याप्युत्पत्तिरापतति પદાર્થની પણ ઉત્પત્તિ માનવી પડશે. કારણકે આ ઉપકાર જો કૃત્રિમ છે તો તેનાથી અભિન્ન એવો પદાર્થ પણ કૃતક જ થશે તેથી પદાર્થ નિત્ય તમે જે માનો છો તે રહેશે નહીં કારણ કે न ह्यनुत्पद्यमानस्योत्पद्यमानः स्वभावो भवति = અનુત્પદ્યમાન (અર્થાત્ ઉત્પત્તિ ન પામતા એવા નિત્ય) પદાર્થનો સ્વભાવ ઉત્પદ્યમાન હોઈ શકે નહીં. विरुद्धधर्माध्यासात् = પરસ્પર વિરુધ્ધધર્મયુક્ત હોવાથી આ વાત યુક્તિયુક્ત નથી. કારણ કે સહકારી કારણો વડે કરાતો જે આ ઉપકાર છે તે ઉત્પદ્યમાન હોય, અને તે ઉપકાર જેનો કરાય છે તે મૂલદ્રવ્ય અનુત્પદ્યમાન હોય, તથા ઉપકાર અને ઉપકારવાન્ અભિન્ન હોય એવું બની શકે નહીં, અભિન્ન હોય ત્યાં એક કરાયે છતે બીજુ પણ કરાયેલું જ થાય છે. અન્યથા અભેદ કહેવાય નહીં. હવે જો બીજો પક્ષ अतत्स्वभावभूत કહો તો એટલે કે સહકારી કારણો વડે કરાતો આ ઉપકાર બીજ વિગેરે ઉપાદાન કારણોથી અસ્વભાવભૂત જ થાય છે. ભિન્ન જ કરાય છે. ઉપકાર અને ઉપાદાનકારણને કંઈ પણ સંબંધ નથી. સર્વથા ભિન્ન જ ઉપકાર કરાય છે એવો બીજો પક્ષ જો કહો તો धर्मिणः क्रियायातम् ? ધર્મી એવા બીજ આદિ ઉપાદાનકારણમાં શું આવ્યું ? એ ધર્મી તો પૂર્વે જેવો હતો તેવોને તેવો જ રહ્યો, ઉપકાર આવ્યા પૂર્વે જેમ અંકુરા ઉત્પાદનનું કાર્ય પદાર્થ કરતો નથી તેમ જ ઉપકાર આવ્યા પછી પણ આ કાર્ય કરનાર તે પદાર્થ ન જ બનવો જોઈએ, કારણ કે આવેલા ઉપકારને અને આ ધર્મીને કંઈ સંબંધ નથી. અત્યન્ત ભિન્નપણે કરાયેલો છે. અને न ह्यन्यस्मिन् जाते नष्टे वाऽन्यस्य किञ्चिद् भवति = અન્ય કોઈપણ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય અથવા નાશ પામે તો પણ તેનાથી સર્વથા ભિન્ન પદાર્થને કંઈ પણ લાભ નુકશાન થતુ નથી. જો ભિન્ન હોવા છતાં ભિન્ન પદાર્થને તેનાથી લાભ નુકશાન થાય છે એમ કહીએ તો અતિવ્યાપ્તિ દોષ આવે. ઘટની ઉત્પત્તિ કે નાશ થયે છતે પટની પણ ઉત્પત્તિ કે નાશ થવાં જોઈએ अथ तेनापि तस्य किञ्चिदुपकारान्तरमारचनीयमिति

= હવે કદાચ તમે એવો બચાવ કરો કે સહકારીકારણો વડે કરાયેલા અને ધર્મી એવા બીજ આદિથી અત્યંત અસ્વભાવભૂત (ભિન્ન) રહેલા એવા તેનાપિ તે ઉપકાર વડે તસ્ય = તે ધર્મી એવા બીજ આદિ ઉપાદાનને કંઈક બીજો ઉપકાર કરાય છે. તો ત્યાં પણ અમે તમને આ જ પ્રશ્નો કરવાના કે તે કરાયેલો બીજો ઉપકાર પણ ધર્મીથી અસ્વભાવભૂત કે સ્વભાવભૂત ? તેમાં પણ પૂર્વોક્ત જ દોષો લાગવાના છે. અને તેનાથી ત્રીજો-ચોથો ઈત્યાદિ વારંવાર ઉપકાર માનતાં ઉપકારોની પરંપરા ચાલતાં એષા परा અનવસ્થા આ મોટી અનવસ્થા (દોષ) આવશે. આ પ્રમાણે ઉપરોક્ત ચાર પક્ષોમાંથી तैरुपकृतः करोति એ અર્થવાળો પ્રથમપક્ષ ઉચિત નથી.

तैः सह करोतीत्यादिपक्षोऽपि नाक्षुणः स्वभावस्य तादवस्थ्यात् । न ह्यस्य सहकारिव्यावृत्तौ स्वभावव्यावृत्तिरिति तैर्विनाऽऽपि कुर्यात् । ननु यत एव सहकारिव्यावृत्तावस्य स्वभावो न व्यावर्तते, अत एव तैर्विनाऽपि न करोति । कुर्वाणो हि तैः सहैव करोतीति स्वभावं जह्यात् । स तर्हि स्वभावभेदः सहकारिसाहित्ये सति कार्यकरणनियतः सहकारिणो न जह्यात्, प्रत्युत पलायमानानपि गलेपादिकयोपस्थापयेत्, अन्यथा स्वभावहानिप्रसङ्गात् ।

હવે હે નૈયાયિક ! तैः सह करोतीत्यादि = આ ધર્મી એવો નિત્ય પદાર્થ તે સહકારી કારણોની સાથે મળીને કાર્ય કરે છે ઈત્યાદિ અર્થવાળો બીજો પક્ષ જો માનો તો તે પણ (અક્ષુણ) નિર્દોષ નથી. અર્થાત્ દોષિત જ છે. કારણ કે ગમે તેટલા સહકારી કારણો આવે અથવા જાય તો પણ ધર્મી પદાર્થ નિત્ય હોવાથી स्वभावस्य तादवस्थ्यात् = તેનો પોતાનો જે સ્વભાવ જેમ છે તે સ્વભાવ તેમ જ સદા અવસ્થિત જ રહે છે માટે सहकारिव्यावृत्तौ = સહકારી કારણોની વ્યાવૃત્તિ થાય તો પણ नह्यस्य स्वभावव्यावृत्तिः આ ધર્મી નિત્ય પદાર્થના સ્વભાવની વ્યાવૃત્તિ થતી નથી.તેનો સ્વભાવ તો સદા તેનો તેજ રહે જ છે. માટે સહકારી કારણો હોતે છતે તે ધર્મી જેમ કાર્ય કરે છે. તેવી જ રીતે સહકારી કારણોની વ્યાવૃત્તિ થાય તો પણ, तैर्विनाऽपि कुर्यात् તે સહકારીકારણો વિના પણ આ ધર્મી નિત્યપદાર્થ તેના જ સ્વભાવવાળો હોવાથી કાર્ય કરનાર જ બનશે.

બૌધ્ધ - ननु यत एव = હે જૈન ! **"તે સહકારી કારણો સાથે જ કાર્ય કરવું"** આવા પ્રકારનો अस्य स्वभावः આ ધર્મી નિત્ય પદાર્થનો જે સ્વભાવ છે તે સ્વભાવ सहकारिव्यावृत्तौ = સહકારીકારણોનો અભાવ થવા છતાં પણ यत एव न व्यावर्तते = જે કારણથી નિવૃત્તિ પામતો નથી, તે સ્વભાવ દૂર થતો નથી अत एव આ કારણથી જ સહકારી કારણોની નિવૃત્તિ થયે છતે "તે સહકારી કારણો હાજર હોય તો જ કાર્ય કરવું" એવો સ્વભાવ વિદ્યમાન છતાં પણ तैर्विनाऽपि न करोति = તે સહકારીકારણો ન હોવાથી તેના વિના આ ધર્મી પદાર્થ પોતાનું કાર્ય કરતો નથી. એમ અમે માનીશું. કારણ કે कुर्वाणो हि = સહકારી કારણોની નિવૃત્તિ થયે છતે પણ જો આ ધર્મી નિત્ય પદાર્થ પોતાનું કાર્ય કરે તો પોતાનું કાર્ય કરતા એવા તે ધર્મી પદાર્થે तैः सहैव करोतीति स्वभावं जह्यात् = "તે સહકારી કારણોની સાથે મળીને જ કાર્ય કરવું" એવા પ્રકારના પોતાના સ્વભાવનો ત્યાગ કરવો જ પડે, અને એવા સ્વભાવનો જો ત્યાગ કરે તો નિત્ય રહે નહીં માટે

સ્વભાવ તેનો તે રહે જ છે. અને સહાકરીઓની નિવૃત્તિકાલે સ્વભાવ વિદ્યમાન હોવા છતાં પણ સહકારીકારણો હાજર ન હોવાથી નિત્ય ધર્મી પદાર્થ કાર્ય કરતો નથી. એમ અમે માનીશું. જેથી કંઈ દોષ આવશે નહીં.

જૈન - ઉપર પ્રમાણે બૌધ્ધ જો કહે તો એવું બનશે કે ''સહકારી કારણોનો સમુહ હોતે છતે જ કાર્ય કરવામાં નિશ્ચિત સ્વભાવવિશેષવાળો તે પદાર્થ'' સહકારીકારણોને ત્યજશે જ નહીં પ્રત્યુત = ઉલટુ એવું બનશે કે પલાયમાનાનપિ = વિશેષે કરી ખસી જતા-દૂર થતા એવા તે સહકારી કારણોને પણ ગળામાં પગ ભીડાવીને પકડી રાખશે, સહકારી કારણોને જવા દેશે નહીં. મજબૂત રીતે પકડી જ રાખશે, કારણ કે અન્યથા = જો સહકારી કારણોને જવા દે તો સ્વભાવહાનિપ્રસઙ્ગાત્ = તેઓ ત્યાં વિદ્યમાન ન રહેવાની ''તેઓની સાથે મળીને કાર્ય કરવાના સ્વભાવ''ની હાનિ થવાનો જ પ્રસંગ આવે અને જો સ્વભાવની હાનિ થાય તો તે ધર્મી પદાર્થ નિત્ય કહેવાય નહીં. પરંતુ અનિત્ય થઈ જાય.

अत एव न तृतीयोऽपि, कर्तृस्वभावापरावृत्तेः । अथ तद्विरहाकर्तृस्वभावः, तर्हि कालान्तरेऽपि स्वहेतुवशादुपसर्पतोऽपि सहकारिणः पराणुद्य न कुर्यात्, तद्विरहाकर्तृशीलः खल्वयमिति ।

આ કારણથી જ (સ્વભાવહાનિ થવાના કારણથી જ) તમારો કહેલો ત્રીજો પક્ષ પણ હે, નૈયાયિક ! ઉચિત નથી. કારણ કે તમારો ત્રીજો પક્ષ એવો છે કે ''તૈર્વિના ન કરોતિ'' તે સહકારીકારણો વિના કાર્ય કરે નહી. તો જે સહકારીકારણોની હાજરીમાં તેનો કર્તૃત્વસ્વભાવ છે. તે સ્વભાવ આ પદાર્થ નિત્ય હોવાથી સહકારીઓની ગેરહાજરી થાય તો પણ અપરાવર્તનીય છે. કર્તૃત્વસ્વભાવ બદલી શકાતો નથી. હવે જો તમે કદાચ એમ કહો કે સહકારી કારણો વિદ્યમાન હોય ત્યારે કાર્ય કરવાનો કર્તૃત્વસ્વભાવ નિત્ય એવા ધર્મી પદાર્થમાં છે એમ અમે કહેતા નથી. પરંતુ तद्विरहाकर्तृस्वभावः તે સહકારી કારણોના વિરહમાં કાર્ય ન કરવાનો ''અકર્તૃત્વ'' સ્વભાવ વાળો જ તે નિત્ય ધર્મી પદાર્થ છે. એમ અમે કહીએ છીએ એટલે અકર્તૃત્વસ્વભાવ હોવાથી સહકારીઓની અવિદ્યમાનદશામાં તે પદાર્થ કાર્ય ન કરે તો પણ સ્વભાવહાનિ થતી નથી. કારણ કે સહકારીઓના વિરહમાં કાર્ય ન કરવાનો સ્વભાવ છે. અને તે સ્વભાવ તેણે સાચવી રાખ્યો છે. માટે સ્વભાવહાનિ દોષ લાગતો નથી. એમ જો નૈયાયિક બચાવ કરે, तर्हि = તો કાલાન્તરે પણ પોત પોતાના હેતુના વશથી સમીપ આવતા એવા પણ સહકારીઓનો નિત્ય એવો આ ધર્મી પદાર્થ पराणुद्य = તિરસ્કાર કરીને, ધક્કા આદિ મારવા દ્વારા દૂર કરીને ન कुर्यात् કાર્ય કદાપિ કરશે જ નહીં. કારણ કે तद्विरहाकर्तृशीलः खल्वयमिति આ નિત્ય ધર્મી પદાર્થ તે સહકારી કારણોના વિરહમાં કાર્ય ન કરવાના સ્વભાવવાળો છે. જો ભૂલે ચુકે પણ સહકારી નજીક આવી જાય તો કાર્ય કરવું જ પડે. અને કાર્ય કરે તો અકર્તૃત્વસ્વભાવ ત્યજવો જ પડે અને જો અકર્તૃત્વસ્વભાવ ત્યજી કર્તૃત્વસ્વભાવમાં આવે તો નિત્યતા હાનિ થાય અને સ્વભાવહાનિનો પણ દોષ લાગે. તેથી પોતાના અકર્તૃત્વસ્વભાવને સાચવી રાખવા માટે કોઈ કોઈ કારણસર નજીક આવતા સહકારી કારણોને તિરસ્કારી તિરસ્કારીને દૂર જ રાખવા

પડે. પરંતુ સંસારમાં આવું બનતું નથી. માટે તમારો આ ત્રીજો પક્ષ પણ ઉચિત નથી.

तुरीयभेदे विरुद्धधर्माध्यासः, यः खलु सहकारिसहितः, स कथं तद्विरहितः स्यात् ? तथा च भावभेदो भवेत् । अथायं कालभेदेन सुपरिहर एव, अन्यदा हि सहकारिसाकल्यम्, अन्यदा च तद्वैकल्यमिति । तदसत्, धर्मिणोऽनतिरेकात् । कालभेदेऽपि ह्येक एव धर्मी स्वीचक्रे । तथा चास्य कथं तत्साकल्यवैकल्ये स्याताम् ? सत्त्वे वा सिध्यो धर्मिभेदः । अथ सहकारिसाकल्यम्, तद्वैकल्यं च धर्मः, न च धर्मभेदेऽपि धर्मिणः कश्चित्, ततो भिन्नत्वात् तेषां इति चेत्, अस्तु तावदेकान्तभिन्नधर्मधर्मिवादापवाद एव प्रष्टः परिहारः । तत्त्वेऽपि न साकल्यमेव कार्यमर्जयति, किन्तु सोऽपि पदार्थः । तथा च तस्य भावस्य यादृशश्चरमक्षणेऽक्षेपक्रियाधर्मस्वभावः । तादृश एव चेत् प्रथमक्षणेऽपि, तदा तदैवासौ प्रसह्य कुर्वाणो गीर्वाणशापेनापि नापहस्तयितुं शक्यः । यथा हि विरुद्धधर्माध्यासेन भेदप्रसङ्गपरिहराय साकल्यवैकल्यलक्षणौ धर्मौ भिन्नस्वभावौ परिकल्पितौ तौ, तथा न सोऽप्यक्षेपक्रियाधर्मस्वभावो भावाद् भिन्न एवाभिधातुं शक्यः, भावस्याकर्तृत्वप्रसङ्गात् । ततः सिद्धो विरुद्धधर्माध्यासः ।

સહકારીકારણો હોય ત્યારે પદાર્થ કાર્ય કરે છે અને સહકારીકારણો ન હોય ત્યારે પદાર્થ કાર્ય કરતો નથી એવા અન્વય-વ્યતિરેકરૂપ ઉભયના આલંબનવાળો ચોથો પક્ષ જો કહેશો તો તમને "વિરૂધ્ધ ધર્મનો યોગ" થવાનો દોષ આવશે, કારણ કે જે ધર્મી પદાર્થ કાર્યકારી છે તે જો સહકારીકારણોથી સહિત છે તો તે પદાર્થ (નિત્ય-એકસ્વભાવયુક્ત હોવાથી) સહકારીકારણ રહિત કેમ હોઈ શકે ? અને જો સહકારીકારણ રહિત હોય તો સહકારીકારણ સહિત કેમ હોઈ શકે ? તથા ચ જો તેમ થાય તો ભાવભેદો ભવેત્ = પદાર્થનો ભેદ થયો કહેવાય, અને પદાર્થનો ભેદ થવાથી નિત્યતાની હાનિ થાય.

બૌધ્ધ - તમે આપેલો અથાયં कालभेदेन सुपरिहर एव = આ ભાવભેદ (પદાર્થનો ભેદ થવા)નો દોષ કાલભેદથી સારી રીતે ટાળી શકાય તેવો જ છે. એકનો એક નિત્ય ધર્મી પદાર્થ કોઈ એક કાલે સહકારીકારણોથી સહિત હોય છે. અને તે જ પદાર્થ બીજા કોઈકાલે સહકારી કારણોથી રહિત પણ હોય છે. એમ પદાર્થ નિત્ય છે. પરંતુ અન્ય અન્ય કાલભેદને લીધે સહકારી કારણોથી સહિત અને રહિત હોય છે. એમ અમે માનીશું.

જૈન - तदसत् = તે તમારી વાત ઉચિત નથી. બન્ને કાલે ધર્મી દ્રવ્ય સર્વથા (अनतिरेक) એક જ માન્યુ છે, કાલભેદ થવા છતાં પણ સહકારી કારણઓના સંયોગ અને વિયોગમાં ધર્મી દ્રવ્યમાં કંઈ પણ વિશેષતા ન સ્વીકારી હોવાથી તમારા વડે ધર્મી દ્રવ્ય સર્વથા એક જ સ્વીકારાયું છે. तथा च = ધર્મી દ્રવ્ય સર્વથા એક માનેલું હોવાથી अस्य આ ધર્મી દ્રવ્યને कथं तत्साकल्यवैकल्ये स्याताम् તે સહકારીકારણોનો સંયોગ અને વિયોગ કેમ ઘટે ? सत्त्वे वा सिद्धो धर्मिभेदः = અને તે સહકારીકારણોનો સંયોગ તથા વિયોગ ધર્મી દ્રવ્યને થાય છે એમ જો માનશો તો એકકાલે તે ધર્મી દ્રવ્ય સહકારીના સંયોગવાળુ અને બીજાકાલે તે ધર્મી દ્રવ્ય સહકારીના વિયોગવાળું થયે છતે ધર્મીદ્રવ્યનો ભેદ સિધ્ધ થયો જ. ધર્મીદ્રવ્ય નિત્ય એક રહેશે નહીં.

બૌધ્ધ - હે જૈન ! સહકારીકારણોનો સંયોગ અને સહકારી કારણોનો વિયોગ આ બન્ને ધર્મો છે કાલક્રમે આવા પ્રકારના બન્ને ભિન્ન ભિન્ન ધર્મભેદેઽપિ ધર્મભેદ થવા છતાં પણ ન ધર્મિણ કશ્ચિત્ ધર્મી એવા નિત્ય દ્રવ્યમાં કંઈ (લાભ-નુકશાન) થતું નથી કારણ કે ततो તે ધર્મીદ્રવ્યથી तेषां તે ધર્મો भिन्नत्वात् અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી ધર્મ બદલાવા છતાં ધર્મી બદલાતો નથી. તેથી બન્ને ધર્મકાલે ધર્મી એક જ રહે છે. જેથી ધર્મિભેદ થવાનો તમે જે દોષ અમને આપો છો. તે આવતો નથી.

જૈન - હે બૌધ્ધ ! આવા પ્રકારના એકાન્ત ભેદ વાળા ધર્મ-ધર્મીવાદનું (અપવાદ=) ખંડન એ જ (પ્રશ્ન=) શ્રેષ્ઠ ઉત્તર અહીં હો. અર્થાત્ ધર્મથી ધર્મી, અને ધર્મીથી ધર્મ એકાન્તે ભિન્ન આ સંસારમાં નથી, તેથી તમે આ બન્નેનો એકાન્ત ભેદ કલ્પીને ઉપર જે ઉત્તર આપ્યો છે. તે બરાબર નથી. કારણ કે ધર્મ-ધર્મીના એકાન્તભેદનું ખંડન (એકાન્તભેદનો તિરસ્કાર) જે છે તે જ અહીં ઉત્તર છે. તથા तत्त्वेઽપિ = ધર્મ-ધર્મીનો એકાન્તભેદ માનવા છતાં પણ સહકારીકારણોનો સંયોગ માત્ર જ न कार्यमर्जयति કાર્ય કરે છે એમ નથી. પરંતુ તે પદાર્થ પોતે પણ કાર્ય કરનાર છે જ. અર્થાત્ સહકારીકારણોનો સંયોગ અને ધર્મીપદાર્થ એમ બન્ને સાથે મળીને જ કાર્ય કરે છે. તથા च = તેથી तस्य भावस्य ધર્મી એવા તે પદાર્થનો चरमक्षणे = સહકારીકારણોની સાકલ્યતા હોતે છતે છેલ્લા સમયે तादृशः अक्षेपक्रियाधर्मस्वभावः = જેવા પ્રકારનો તુરત જ પોતાની અર્થક્રિયા રૂપ કાર્ય કરવાનો ધર્મસ્વભાવ છે. तादृश एव चेत् प्रथमक्षणेઽપિ, તેવો જ ધર્મસ્વભાવ જો પ્રથમક્ષણે પણ છે તદા તો तदैव તે પ્રથમક્ષણકાલે જ असौ આ ધર્મીપદાર્થ प्रसह्य બળાત્કારે પણ કાર્ય कुर्वाणो કરતો गीर्वाणशापेनापि દેવના સોગન આપવા છતાં પણ नापहस्तयितुं शक्यः = રોકવાને શકય નથી. સારાંશ એ છે કે ધર્મી દ્રવ્યથી ધર્મો જો કે એકાન્તે ભિન્ન નથી. એટલે સહકારીકારણોનું સાકલ્ય અને વૈકલ્ય રૂપ જે ધર્મો છે તે ધર્મો ધર્મીથી એકાન્તે ભિન્ન નથી. પરંતુ ભિન્નાભિન્ન ઉભય રૂપ છે. તેથી ધર્મીદ્રવ્ય એકવાર વિયોગવાળું અને એકવાર સંયોગવાળું બનવાથી કથંચિત્ જ નિત્ય છે. એકાન્ત નિત્ય નથી. છતાં પણ ધારો કે ધર્મીથી ધર્મો એકાન્તે ભિન્ન હોય તો પણ સાકલ્ય રૂપ ધર્મ જ કાર્યકર્તા નથી પરંતુ સાકલ્ય રૂપ ધર્મ, અને પદાર્થ આત્મક ધર્મી એમ બન્ને કાર્યને કરનાર છે. તેથી ધર્મી પણ કાર્યને કરનાર હોવાથી ચરમસમયે ધર્મીમાં અક્ષેપે કાર્ય કરવાનો જેવો સ્વભાવ છે. તેવો જ સ્વભાવ તે ધર્મીને તમે એકાન્તે નિત્ય માન્યો હોવાથી પ્રથમ સમયે પણ માનવો જ પડશે અને તેમ માનતાં ચરમસમયે તે ધર્મીપદાર્થ જેવું અક્ષેપે કાર્ય કરે છે તેવું જ પ્રથમસમયે પણ કાર્યકરનાર જ બનવું જોઈએ. પરંતુ પ્રથમસમયે કાર્યના અકર્તૃત્વસ્વભાવવાળો તે ધર્મી જગતમાં દેખાય છે અને ચરમસમયે કાર્યના કર્તૃત્વસ્વભાવવાળો તે ધર્મી પદાર્થ આ સંસારમાં દેખાય છે માટે પણ સ્વભાવભેદ હોવાથી ધર્મીદ્રવ્ય એકાન્તે નિત્ય નથી, જો કે સહકારીકારણોના સાકલ્ય અને વૈકલ્યને લીધે પણ ધર્મી એકાન્તે નિત્ય નથી છતાં તે સાકલ્ય અને વૈકલ્યને ધર્મીથી એકાન્તે (ભિન્ન નથી છતાં એકાન્તે) ભિન્ન માની ધર્મીને એકાન્તે નિત્ય છે એમ સિધ્ધ કરવા જશો તો પણ ચરમસમયે કર્તૃત્વસ્વભાવ અને પ્રથમ ક્ષણે અકર્તૃત્વસ્વભાવ હોવાથી પણ ધર્મીદ્રવ્ય વિરૂધ્ધધર્માધ્યાસ યુક્ત થાય છે અને એકાન્તે સર્વથા નિત્ય નથી એમ સિધ્ધ થાય છે.

અહીં બૌધ્ધ કદાચ પોતાના પક્ષનો બચાવ કરવા માટે એવી દલીલ કરે કે યથા હિ વિરુદ્ધ ધર્માધ્યાસેન સહકારીકારણોના સાકલ્ય-વૈકલ્પ રૂપ વિરૂધ્ધધર્મોનો ધર્મીને યોગ થવાથી ધર્મી એકાન્તે નિત્ય રહેશે જ નહીં પરંતુ પૂર્વકાલમાં વૈકલ્યધર્મવાળો અને પછીના કાલે સાકલ્યધર્મવાળો થશે એટલે ધર્મી દ્રવ્યમાં કાલભેદે સાકલ્ય અને વૈકલ્યને લીધે "ભેદ" માનવાનો પ્રસંગ આવશે આવા પ્રકારના જૈનોએ આપેલા ભેદપ્રસઙ્ગપરિહારાય ભેદપ્રસંગના દોષના નિવારણ માટે साकल्यवैकल्यलक्षणौ धर्मौ સાકલ્ય અને વૈકલ્ય લક્ષણવાળા આ બન્ને ધર્મોને ધર્મીદ્રવ્યથી भिन्नस्वभावौ परिकल्पितौ तौ, અમે ભિન્ન સ્વભાવવાળા જેમ કલ્પ્યા છે. એટલે કે સાકલ્ય અને વૈકલ્ય ધર્મો ધર્મીદ્રવ્યથી એકાન્તે ભિન્ન છે. તેથી તે ધર્મોના કારણે ધર્મીમાં ભેદ થતો નથી પરંતુ નિત્યતા જળવાઈ રહે છે. तथा च તેવી જ રીતે सोऽप्यक्षेपक्रियाधर्मस्वभावो ધર્મીદ્રવ્યમાં સહકારીકારણોના સાકલ્યને લીધે ચરમસમયમાં આવેલો તરત જ અર્થક્રિયા કરવા સ્વરૂપ તે ધર્મસ્વભાવ પણ भावात् ભિન્ન एव ધર્મીદ્રવ્યથી અત્યન્ત ભિન્ન જ છે એમ અમે માનીશું. જેથી ધર્મી દ્રવ્યની નિત્યતા માનવામાં અમને કોઈ દોષ આવશે નહીં. इति अभिधातुं न शक्यः આવો બચાવ કરવાને કોઈ (બૌધ્ધ) શકય નથી. કારણ કે અક્ષેપે અર્થક્રિયા કરવાના સ્વભાવને પણ જો ધર્મીથી ભિન્ન માનવામાં આવે, तो भावस्याकर्तृत्वप्रसङ्गात् = ધર્મીદ્રવ્યમાં સર્વથા અર્થક્રિયા કરવાના કર્તૃત્વનો અભાવ જ થવાનો પ્રસંગ આવે, કારણ કે તે તે અર્થ ક્રિયા કરવા પણું પણ જો દ્રવ્યથી ભિન્ન છે તો કર્તૃત્વને અને ભાવને કંઈ પણ સંબંધ ન રહેવાથી ધર્મીદ્રવ્ય અકર્તા જ બનશે. માટે અક્ષેપે ક્રિયા કરવાનો ધર્મસ્વભાવ ધર્મીદ્રવ્યથી કથંચિદ્ અભિન્ન જ છે અને તે અક્ષેપે ક્રિયા કરવાનો ધર્મસ્વભાવ ચરમસમયે જ પ્રગટ થાય છે. પ્રથમાદિ સમયમાં સંભવતો નથી. ततः તેથી ધર્મીદ્રવ્યમાં કાલભેદે विरुद्धधर्माध्यासः सिद्धः પ્રથમાદિક્ષણોમાં અને ચરમક્ષણમાં વિરૂધ્ધ ધર્મનો યોગ છે એમ સિધ્ધ થયું. અને એમ થવાથી એકાન્ત નિત્ય નથી. એ સિધ્ધ થયું.

एवं च यद् विरुद्धधर्माध्यस्तं, तद् भिन्नं, यथा शीतोष्णे, विरुद्धधर्माध्यस्तश्च विवादास्पदीभूतो भाव इति न नित्यैकान्तसिद्धिः। एवं चोपस्थितमिदं नित्यानित्यात्मकं वस्तु, उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वान्यथानुपपत्तेरिति। तथाहि - सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोत्पद्यते, विपद्यते वा, परिस्फुटमन्वयदर्शनात्। लूनपुनर्जात - नखादिष्वन्वयदर्शनेन व्यभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन बाध्यमानस्यान्वयस्यापरिस्फुटत्वात्। न च प्रस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविरुद्धः, सत्यप्रत्यभिज्ञानसिद्धत्वात्। ततो द्रव्यात्मना स्थितिरेव सर्वस्य वस्तुनः। पर्यायात्मना तु सर्वं वस्तूत्पद्यते विपद्यते च। अस्खलितपर्यायानुभवसद्भावात्। न चैवं शुक्ले शङ्खे पीतादिपर्यायानुभवेन व्यभिचारः, तस्य स्खलद्रूपत्वात्। न खलु सोऽस्खलद्रूपो येन पूर्वाकारविनाशाजहद्वृत्तोत्तराकारोत्पादाविनाभावी भवेत्। न च जीवादौ वस्तुनि हर्षामर्षौदासीन्यादिपर्यायपरम्पराऽनुभवः स्खलद्रूपः, कस्यचिद् बाधकस्याभावात्।

આ પ્રમાણે જે જે વસ્તુ વિરૂધ્ધ ધર્મથી યુક્ત હોય છે તે સદા ભિન્ન ભિન્ન હોય છે. જેમ કે શીતળતા ધર્મવાળું જલ અને ઉષ્ણતા ધર્મવાળો અગ્નિ ભિન્ન છે. તેમ વિવાદના આશ્રય વાળો આ સાકલ્યધર્મવાળો ધર્મી અને વૈકલ્ય ધર્મવાળો ધર્મી તથા અક્ષેપે ક્રિયા કરવાના કર્તૃત્વધર્મસ્વભાવવાળો

ધર્મી અને અકર્તૃત્વધર્મસ્વભાવવાળો ધર્મી વિરૂધ્ધધર્મોથી યુક્ત હોવાથી અવશ્ય કથંચિદ્ ભિન્ન છે જ. એકાન્તે અભિન્ન નથી જ. તેથી ધર્મીદ્રવ્ય સર્વથા એકાન્તે નિત્ય જ છે. સદા એકરૂપવાળું જ છે એમ સિધ્ધ થતું નથી. આ રીતે સર્વે પણ વસ્તુઓ નિત્યાનિત્ય એમ ઉભયસ્વરૂપ છે. દ્રવ્યથી નિત્ય અને પર્યાયથી અનિત્ય છે એમ નક્કી થયું. સર્વ વસ્તુઓ દ્રવ્યથી નિત્ય અને પર્યાયથી અનિત્ય માન્યા વિના સર્વ વસ્તુઓ ઉત્પાદ-વ્યય- અને ધ્રૌવ્યાત્મક છે આ વાત સિધ્ધ થતી નથી. અને સંસારમાં સર્વે વસ્તુઓ ઉત્પાદાદિ ત્રણ ધર્માત્મક દેખાય છે, તેથી નક્કી નિત્યાનિત્ય છે જ. તે આ પ્રમાણે -

સર્વે વસ્તુઓ દ્રવ્યાત્મકપણે ઉત્પન્ન થતી નથી તથા વિનાશ પણ પામતી નથી. કારણ કે અતિશય સ્પષ્ટપણે "અન્વય" દેખાય જ છે. જેમ કે મૃત્પિંડમાંથી ઘટ બને ત્યારે, અને ઘટનો નાશ થઈ કપાલ બને ત્યારે એમ મૃત્પિંડ-ઘટ અને કપાલાદિ અવસ્થાઓમાં મૃદ્દ્રવ્યનો અન્વય સ્પષ્ટ જણાય જ છે. બાલ્ય-યુવા- અને વૃદ્ધાવસ્થામાં જીવનો અન્વય સ્પષ્ટ જણાય જ છે. એમ સર્વત્ર સમજવું.

પ્રશ્ન - સર્વે વસ્તુઓમાં દ્રવ્યપણે "અન્વય" દેખાય છે. એવી તમારી વાત વ્યભિચાર વાળી છે. અર્થાત્ જ્યાં અન્વય હોતો નથી ત્યાં પણ અન્વયનું દર્શન થાય છે. જેમ કે લૂન કાપેલા અને પુનર્જાત ફરીથી ઉગેલા એવા નખાદિષુ = નખ અને આદિ શબ્દથી માથાના કેશ વિગેરેમાં જે નખ અને કેશ કાપેલા છે તે ફરીથી ઉગ્યા નથી બીજા જ નખ અને કેશ ઉગ્યા છે છતાં જે કાપ્યા હતા તે નખ અને કેશ પાછા બહુ વધી ગયા છે. એવો અન્વય દેખાય છે. તેવા અન્વય દર્શનની સાથે તમારી વાત વ્યભિચારી છે.

ઉત્તર - કાપેલા અને ફરીથી ઉગેલા નખ અને કેશાદિમાં જે અન્વય દેખાય છે. તે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો વડે બાધિત છે. માટે તે અન્વય સ્પષ્ટપણે-વાસ્તવિકપણે અન્વય કહેવાય નહીં. કારણ કે જે નખ અને કેશ કાપેલા છે તે ફરીથી ઉગ્યા જ નથી. બીજા નવા જ ઉગ્યા છે. છતાં તે જ સ્થાને ફરીથી ઉગ્યા છે. એટલે ઉપચાર કરાય છે કે તે જ ઉગ્યા છે. વાસ્તવિક તો નવા જ ઉગ્યા છે. જે કાપ્યા છે તે તો કદાચ કચરાપેટી આદિમાં પડ્યા પણ હોઈ શકે છે. માટે તે ઉગ્યા જ નથી. નવા જ આવ્યા છે. તેથી ત્યાં તે જ આ ફરીથી ઉગ્યા છે એવો જે અન્વય દેખાય છે. તે પ્રમાણથી બાધિત છે. પરંતુ ઘટ-પટ-આદિ સર્વ દ્રવ્યમાં જે અન્વય દેખાય છે. તે અમે સમજાવેલો પ્રસ્તુત અન્વય પ્રમાણવિરૂધ્ધ નથી. કારણ કે જે મૃત્પિંડ છે તે જ ઘટ બને છે અને જે ઘટ છે તે જ કપાલ બને છે જે તન્તુ છે તે જ પટ બને છે. જે બાલ્યાવસ્થા વર્તી દેવદત્ત છે તે જ યુવાવસ્થાવર્તી દેવદત્ત થાય છે અને જે યુવાવસ્થાવર્તી દેવદત્ત છે તે જ વૃધ્ધાવસ્થાવર્તી થાય છે. એમ સત્ય (સાચી) અર્થાત્ પ્રમાણથી અવિરૂધ્ધ એવી પ્રત્યભિજ્ઞા દ્વારા આ વાત સિધ્ધ થાય છે. માટે પ્રમાણથી વિરૂધ્ધ નથી પરંતુ પ્રમાણસિધ્ધ છે. તેથી નક્કી થયું કે દ્રવ્યાત્મકપણે સર્વે પણ વસ્તુઓની સ્થિતિ જ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાત્મકપણે ઉત્પાદ-વ્યય નથી જ પરંતુ સ્થિતિ છે. તેથી જ સર્વે દ્રવ્યો અનાદિ-અનંત છે. અનાદિ હોવાથી ઈશ્વર-કર્તૃક પણ નથી.

અને અનંત હોવાથી ઈશ્વર સંહર્તા પણ નથી. અનાદિથી સ્વયં છે જ અને અનંતકાળ સુધી સ્વયં રહેનારાં જ છે. ધ્રુવ છે. નિત્ય છે. અનાદિ-અનંત છે.

પર્યાયાત્મના તુ સર્વં વસ્તૂત્પદ્યતે વિપદ્યતે વા - પરંતુ પર્યાયની અપેક્ષાએ (પરિણમન-પરિવર્તનની અપેક્ષાએ) સર્વે પણ વસ્તુઓ ઉત્પન્ન પણ થાય છે અને નાશ પણ પામે જ છે. કારણ કે અસ્ખલિત પણે (અભ્રમાત્મપણે એટલે કે બરાબર યથાર્થપણે) પર્યાયો ઉત્પન્ન થતા હોય અને નાશ પામતા હોય તેવો અનુભવ સાક્ષાત્ થાય જ છે. મૃત્પિંડકાલે જે ઘટ ન હતો તે ઘટકાલે થયો છે. અને ઘટકાલે જે કપાલ ન હતાં તે કપાલકાલે થયાં છે. આવો અનુભવ સર્વ જગત્ને અનુભવાય છે જ, તથા ઘટ આવે ત્યારે પિંડનો નાશ, અને કપાલ થાય ત્યારે ઘટનો નાશ પણ સર્વ જગતને થાય છે જ. માટે પર્યાય અપેક્ષાએ થતો ઉત્પાદ અને નાશ અનુભવસિધ્ધ છે. અબાધિત છે. અસ્ખલિત છે. ભ્રમરહિત છે.

પ્રશ્ન- પર્યાયોથી ઉત્પાદ-વ્યય છે આ તમારી વાત કયાંઈક વ્યભિચારવાળી પણ દેખાય છે. શંખ સદા શ્વેત જ હોય છે. છતાં પણ જેઓને નેત્રમાં તિમિરાદિનો (પીળીઆનો) રોગ થયો હોય છે. તેઓને તે જ શંખ પીત નથી છતાં પીત દેખાય છે. અર્થાત્ આ શંખ શ્વેત પર્યાયપણે નાશ પામ્યો નથી છતાં શ્વેત નથી એમ દેખાય છે અને પીતપણે ઉત્પન્ન થયો નથી છતાં પીતનો ઉત્પાદ દેખાય છે. સર્વત્ર આવું જ હોય એમ કેમ ન બને ? સારાંશ કે શુકલ શંખમાં પીત પર્યાયના અનુભવની સાથે "પર્યાયની અપેક્ષાએ ઉત્પાદ-વ્યય થાય છે" આ વાત વ્યભિચાર વાળી છે.

ઉત્તર - એમ ન કહેવું. "શુકલ શંખમાં જે પીત પર્યાયનો અનુભવ છે" તે નેત્રના રોગવિશેષથી જન્ય હોવાથી સ્ખલદ્રૂપવાળો છે એટલે કે ભ્રમાત્મક છે. કારણ કે નેત્રના રોગવિશેષ વિનાના સર્વે પુરૂષોને તે જ શંખ નિયમા શુકલ જ દેખાય છે. નેત્રના રોગ વાળા જે પુરૂષને શુકલશંખ પીત દેખાય છે તે જ પુરૂષને નેત્રનો રોગ દૂર થતાં તે જ શંખ શુકલ જ દેખાય છે. માટે આ પીતની પ્રતીતિ સ્ખલિત રૂપવાળી છે. ભ્રમાત્મક છે. તેથી ન ખલુ સોઽસ્ખલદ્રૂપઃ = તે પીતપણાની પ્રતીતિ અસ્ખલદ્રૂપ વાળી એટલે અબાધિત નથી. સાચી નથી કે યેન પૂર્વાકારવિનાશ, અજહદ્વૃત્ત, ઉત્તરાકારોત્પાદ-અવિનાભાવી ભવેત્ = જેથી શુકલશંખમાં પીત પર્યાયની જે આ પ્રતીતિ થાય છે તે પૂર્વ આકારનો ત્યાગ, તથા નથી ત્યજ્યો અન્વય જેણે એવા અને ઉત્તરાકારનો ઉત્પાદ, આ ત્રિપદીની સાથે અવિનાભાવી બને, આ પીતપર્યાયની પ્રતીતિ ત્રિપદીવાળી નથી. ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રુવની સાથે અવિનાભાવી નથી. અને જીવાદિ સર્વ પદાર્થોમાં હર્ષ, અમર્ષ (ક્રોધ), અને ઔદાસીન્ય ઈત્યાદિ પર્યાયોની પરંપરાનો જે અનુભવ થાય છે તે આવા પ્રકારના સ્ખલદ્રૂપ વાળો અર્થાત્ ભ્રમાત્મક-બાધિત નથી.કારણ કે કસ્યચિદ્ બાધકસ્યાભાવાત્ = તે પર્યાયોની પરંપરાના અનુભવમાં કોઈ પણ બાધક પ્રમાણ દેખાતું જ નથી. બાધકતાનો સર્વથા અભાવ જ છે માટે સર્વે પણ પદાર્થો પૂર્વાકારથી વ્યય પામે છે. ઉત્તરાકારથી ઉત્પન્ન થાય છે. એમ પર્યાય અપેક્ષાએ ઉત્પાદ અને વ્યય વાળા છે અને દ્રવ્યાત્મકપણે ધ્રૌવ્યાત્મક

છે. તેથી નિત્યાનિત્ય જ છે. એકાન્તે નિત્ય કે એકાન્તે અનિત્ય નથી.

ननूत्पादादयः परस्परं भिद्यन्ते नवा ? । यदि भिद्यन्ते,कथमेकं वस्तु त्रयात्मकम् । न भिद्यन्ते चेत्, तथापि कथमेकं त्रयात्मकम् ?। तथा च -

यद्युत्पत्त्यादयो भिन्नाः, कथमेकं त्रयात्मकम् ?
अथोत्पत्त्यादयोऽभिन्नाः, कथमेकं त्रयात्मकम् ? ॥१॥

इति चेत्, तदयुक्तम्, कथञ्चिद् भिन्नलक्षणत्वेन तेषां कथञ्चिद् भेदाभ्युपगमात् । तथाहि - उत्पादविनाशध्रौव्याणि, स्याद्भिन्नानि भिन्नलक्षणत्वात्, रूपादिवत् । न च भिन्नलक्षणत्वमसिद्धम्, असतः आत्मलाभः, सतः सत्तावियोगः, द्रव्यरूपतयाऽनुवर्तनम् च, खलूत्पादादीनां, परस्परमसंकीर्णानि लक्षणानि सकललोकसाक्षिकाण्येव । न चामी भिन्नलक्षणा अपि परस्परानपेक्षाः, खपुष्पवदसत्त्वापत्तेः । तथाहि- उत्पादः केवलो नास्ति, स्थितिविगमरहितत्वात्, कूर्मरोमवत्, तथा विनाशः केवलो नास्ति, स्थित्युत्पत्तिरहितत्वात्, तद्वत्, एवं स्थितिः केवला नास्ति, विनाशोत्पादशून्यत्वात्, तद्वदेव, इत्यन्योन्यापेक्षाणमुत्पादादीनां वस्तुनि सत्त्वं प्रतिपत्तव्यम् । तथा च कथं नैकं त्रयात्मकम् ? ।

પ્રશ્ન - આ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય એ ત્રણે પરસ્પર ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? જો આ ત્રણે ભિન્ન ભિન્ન છે તો કોઈ પણ એક વસ્તુ ત્રણધર્માત્મક છે એમ કેમ કહેવાય ? કારણ કે ઉત્પાદિ ત્રણે જો ભિન્ન ભિન્ન જ છે તો જ્યાં ઉત્પાદ છે ત્યાં વ્યયાદિ ન હોવાથી, અને જ્યાં વ્યય હોય ત્યાં ઉત્પાદાદિ ન હોવાથી, અને જ્યાં ધ્રૌવ્ય છે ત્યાં ઉત્પાદ-વ્યય ન હોવાથી એક વસ્તુ ત્રણ ધર્માત્મક કેમ કહેવાય ? न भिद्यन्ते चेत् તથા આ ઉત્પાદાદિ ત્રણે જો ભિન્ન ભિન્ન નથી અર્થાત્ અભિન્ન જ છે તો અભિન્ન હોવાથી ત્રણે મળીને એકરૂપ થવાથી એક જ છે. તેથી પણ એક વસ્તુ ત્રણધર્માત્મક છે એમ કેવી રીતે બને ? તેથી.

"જો ઉત્પત્તિ આદિ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર ભિન્ન જ છે. તો પછી એક વસ્તુ ત્રણ ધર્માત્મક છે એમ કેમ બને ? અને જો ઉત્પત્તિ આદિ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર અભિન્ન જ છે તો પણ એકવસ્તુ ત્રણધર્માત્મક છે એમ કેમ કહેવાય ?"

इति चेत्, तदयुक्तम् = આ પ્રમાણે જો તમે કહો તો તે તમારો પ્રશ્ન બરાબર નથી. આ ઉત્પાદાદિ ત્રણેનાં લક્ષણો કથંચિદ્ ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી પરસ્પર ત્રણે કથંચિદ્ ભિન્ન છે. અર્થાત્ સર્વથા એકાન્તે ભિન્ન નથી, પરંતુ કથંચિદ્ ભિન્ન છે. તે આ પ્રમાણે - ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય આ ત્રણે (પક્ષ) પરસ્પર સ્યાદ્ ભિન્ન છે. કથંચિદ્ ભિન્ન છે. (સાધ્ય), ત્રણેનાં લક્ષણો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી (હેતુ), રૂપ-રસ-ગંધ-સ્પર્શની જેમ (ઉદાહરણ), જેમ ચક્ષુગ્રાહ્યત્વ એ રૂપનું લક્ષણ છે જે રસાદિમાં નથી, રસનાગ્રાહ્યત્વ એ રસનું લક્ષણ છે જે રૂપમાં નથી, ઘ્રાણગ્રાહ્યત્વ એ ગન્ધનું લક્ષણ છે તે રૂપ રસમાં નથી. એમ રૂપાદિ ચારેનાં લક્ષણો જેમ ભિન્ન ભિન્ન છે. તેમ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રુવનાં લક્ષણો ભિન્ન ભિન્ન છે. માટે પરસ્પર આ ત્રણે ભિન્ન છે. છતાં રૂપાદિ ચારે એકદ્રવ્યવૃત્તિ જેમ છે. તેવી

જ રીતે ઉત્પાદાદિ ત્રણે પણ એકદ્રવ્યવૃત્તિ છે. અહીં કોઈ એવી શંકા કરે કે ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યમાં પરસ્પર "ભિન્નલક્ષણત્વ" જે તમે કહ્યું છે તે અસિદ્ધ છે અર્થાત્ ભિન્ન ભિન્ન લક્ષણ નથી. તો આવી શંકા કરવી નહીં. કારણ કે ભિન્ન લક્ષણો છે. તે પ્રમાણે - असतः आत्मलाभः આ ઉત્પાદનું લક્ષણ છે. જે સ્વરૂપ અવિદ્યમાન છે. તેનો આત્મલાભ (પ્રગટપણું) જે થાય છે તે ઉત્પાદ છે. મૃત્પિંડમાં જે ઘટસ્વરૂપ અવિદ્યમાન છે તે ઘટસ્વરૂપ પ્રગટ થયું તેને ઉત્પાદ કહેવાય છે. सतः सत्तावियोगः જે વિદ્યમાન સ્વરૂપ છે તેની વિદ્યમાનતાનો વિયોગ થાય તેને નાશ કહેવાય છે. જે ઘટમાં ઘટસ્વરૂપ વિદ્યમાન છે. તેનો કપાલકાલે વિયોગ થાય છે. માટે તેને ઘટનો નાશ કહેવાય છે. "द्रव्यरूपतयाऽनु-वर्तनम्" દ્રવ્યપણે બન્ને અવસ્થામાં જે અન્વય છે તે ધ્રૌવ્ય છે આવું ધ્રૌવ્યનું લક્ષણ છે. એમ ત્રણેનાં લક્ષણો ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી કથંચિદ્ ભિન્ન છે. આ પ્રમાણે ઉત્પાદાદિ ત્રણેનાં લક્ષણો પરસ્પર "असंकीर्ण" છે અર્થાત્ ભિન્ન છે એમ સકલ લોકની સાક્ષીભૂત આ લક્ષણો છે. માટે સર્વથા ભિન્ન નથી.

न चामी भिन्नलक्षणा अपि परस्परानपेक्षाः = આ ઉત્પાદાદિ ત્રણે ભિન્ન ભિન્ન લક્ષણો વાળા હોવા છતાં પણ પરસ્પર અતિશય નિરપેક્ષ નથી, અર્થાત્ એકાન્ત ભિન્ન નથી, જેમ રૂપ-રસ-ગંધ અને સ્પર્શ ભિન્ન ભિન્ન લક્ષણોવાળા હોવા છતાં એકજ દ્રવ્યમાં એક જ કાલે એકી સાથે વર્તે છે. તેવી જ રીતે આ ઉત્પાદાદિ ત્રણે ધર્મો પણ પૂર્વાપર પર્યાયની અપેક્ષાએ અને દ્રવ્યની અપેક્ષાએ હોવાથી એક જ દ્રવ્યમાં એક જ કાલે એકી સાથે વર્તે છે. જો ત્રણે ધર્મો પરસ્પર સાપેક્ષ ન હોય અને નિરપેક્ષ જ હોય તો આકાશપુષ્પાદિ પદાર્થોની જેમ સર્વથા "असत्" જ થવાની આપત્તિ આવે. તે આ પ્રમાણે- કેવલ એકલો ઉત્પાદ આ સંસારમાં નથી. સ્થિતિ અને વિનાશ રહિત હોવાથી, કાચબાના રોમની જેમ, તથા કેવલ એકલો વિનાશ પણ નથી. સ્થિતિ-ઉત્પત્તિ વિનાનો હોવાથી, તે કાચબાના રોમની જેમ જ, તથા સ્થિતિ પણ એકલી નથી. વિનાશ અને ઉત્પાદથી શૂન્ય હોવાથી, તે જ કાચબાના રોમની જેમ, આ રીતે આ ત્રણે ધર્મો સાથે જ હોય છે. કોઈ પણ દ્રવ્યનું કોઈ પણ પર્યાય રૂપે જ્યારે જ્યારે રૂપાન્તર થાય છે ત્યારે પૂર્વપર્યાયથી વ્યય, ઉત્તરપર્યાયથી ઉત્પાદ અને બન્ને અવસ્થામાં દ્રવ્યપણે ધ્રુવત્વ એમ ત્રણે સાથે જ હોય છે. આ પ્રમાણે પરસ્પર અપેક્ષાવાળા એવા ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રુવ એમ ત્રણે ધર્મોનું सत्त्व = હોવાપણું वस्तुनि वस्तुमां छे એમ સમજવું જોઈએ, અને જો વસ્તુમાં ત્રણે ધર્મ સાથે છે જ, તો પછી એક વસ્તુ ત્રણ ધર્માત્મક છે એમ પણ કેમ ન કહેવાય ? અર્થાત્ કહેવાય જ છે. આ ઉત્પાદાદિ ત્રણે ધર્મો ભિન્ન ભિન્ન લક્ષણવાળા હોવાથી કથંચિદ્ ભિન્ન પણ છે અને પરસ્પર સાપેક્ષ હોવાથી એકદ્રવ્યમાં એકકાલે સાથે હોવાથી કથંચિદ્ અભિન્ન પણ છે, માટે જ સર્વ વસ્તુ ત્રણ ધર્માત્મક છે એમ કહેવાય છે.

किञ्च, अपरमभ्यधिष्महि पञ्चाशति -

प्रध्वस्ते कलशे शुशोच तनया मौलौ समुत्पादिते,
पुत्रः प्रीतिमुवाह कामपि नृपः शिश्राय मध्यस्थताम् ।

पूर्वाकारपरिक्षयस्तदपराकारोदयस्तद्द्वया,

धारश्चैक इति स्थितं त्रयमयं तत्त्वं तथाप्रत्ययात् ॥१॥

तथा च स्थितं नित्यानित्यानेकान्तः कान्त एवेति। एवं सदसदनेकान्तोऽपि। नन्वत्र विरोधः, कथमेकमेव कुम्भादि वस्तु सच्च, असच्च भवति, सत्त्वं ह्यसत्त्वपरिहारेण व्यवस्थितम्, असत्त्वमपि सत्त्वपरिहारेण, अन्यथा तयोरविशेषः स्यात्, ततश्च तद् यदि सत्, कथमसत् ?, अथासत्, कथं सदिति ? तदनवदातम्, यतो यदि येनैव प्रकारेण सत्त्वम्, तेनैवासत्त्वम्, येनैव चासत्त्वम्, तेनैव सत्त्वमभ्युपेयेत, तदा स्याद् विरोधः। यदा तु स्वरूपेण घटादित्वेन, स्वद्रव्येण हिरण्यमयादित्वेन, स्वक्षेत्रेण नागदित्वेन, स्वकालत्वेन वासन्तिकादित्वेन सत्त्वम्, पररूपादिना तु पटत्वतन्तुत्वग्राम्यत्वग्रैष्मिकत्वादिनाऽसत्त्वम्, तदा क विरोधगन्धोऽपि।

વળી પંચાશત્ નામના ગ્રંથમાં અમે કહ્યું છે કે-

"કળશ નાશ પામે છતે પુત્રીએ શોક કર્યો, અને મુગટ ઉત્પન્ન કરાયે છતે પુત્રે હર્ષ કર્યો, રાજાએ કોઈ (અપૂર્વ) ઉદાસીનતાનો આશ્રય કર્યો, આ પ્રમાણે પૂર્વ આકારનો નાશ, અપર આકરનો ઉત્પાદ, અને તે બન્નેના આધારભૂત એક સુવર્ણ દ્રવ્ય છે. તેથી તેવા પ્રકારના અનુભવથી આ જગતનું તત્ત્વ ત્રણમય છે. એમ નક્કી થયું."

આ પ્રમાણે એકાન્તે નિત્ય અથવા એકાન્તે અનિત્ય ન માનતાં સર્વે પદાર્થો નિત્યાનિત્ય જ છે. એમ માનવું એ જ સુંદર પક્ષ છે. એ જ પ્રમાણે એકાન્તે સત્ અથવા એકાન્તે અસત્ ન માનતાં સદસત્નો પણ અનેકાન્ત માનવો એ જ શ્રેયસ્કર છે. સર્વ વસ્તુઓ સ્વદ્રવ્ય સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાલ અને સ્વભાવને આશ્રયી સત્ છે અને પરદ્રવ્ય પરક્ષેત્ર-પરકાલ અને પરભાવને આક્ષયી અસત્ છે. એમ સત્-અસત્નો પણ અનેકાન્ત જ મનોહર છે.

પ્રશ્ન-તમારી આ વાતમાં વિરોધદોષ આવે છે. એમ અમને દેખાય છે. કુંભાદિ એકની એક વસ્તુ સત્ પણ હોય અને અસત્ પણ હોય એમ કેમ બને ? કારણ કે સત્ અને અસત્ આ બન્ને શબ્દો પરસ્પર વિરોધી છે. એટલે સત્ પણું અસત્ પણાને છોડીને જ વર્તે, અને અસત્ પણું પણ સત્ પણાને પરિહરીને જ વર્તે, જેમ પ્રકાશ અને અંધકાર પરસ્પર વિરોધી હોવાથી પ્રકાશ એ અંધકારને પરિહરીને જ રહે છે અને અંધકાર એ પ્રકાશને પરિહરીને જ વર્તે છે. તેમ સત્ અને અસત્ પણ પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એકના વિરહમાં જ બીજુ સ્વરૂપ રહે છે અન્યથા = જો એમ ન માનીએ અને બન્ને સાથે જ રહે છે. એમ કલ્પીએ તો "तयोरविशेषः स्यात्" તે સત્ અને અસત્ આ બન્નેમાં અવિશેષતા અર્થાત્ એકરૂપતા થઈ જાય, ततश्च તેથી જો તે વસ્તુ સત્ છે તો તેને અસત્ કેમ કહેવાય ? અને જો તે વસ્તુ અસત્ છે તો તેને સત્ કેમ કહેવાય ? આ બન્ને સાથે ન રહી શકે, બન્નેને સાતે માનવામાં ઉપર મુજબ વિરોધદોષ આવશે.

ઉત્તર - ઉપર કહેલી તમારી વાત નિર્દોષ નથી. કારણ કે વસ્તુમાં જે પ્રકારે સત્ત્વ છે. તે જ પ્રકારે જો અસત્ત્વ કહેવાય, અને જે પ્રકારે અસત્ત્વ છે તે જ પ્રકારે જો સત્ત્વ કહેવાય, તો અવશ્ય વિરોધ આવે. यदा तु = પરંતુ સ્વરૂપાદિની અપેક્ષાએ ઘટાદિરૂપે, સ્વદ્રવ્યની અપેક્ષાએ સુવર્ણાદિમય

રૂપે, સ્વક્ષેત્રની અપેક્ષાએ નગરજન્ય આદિ રૂપે અને સ્વકાલની અપેક્ષાએ વસન્તાદિ ઋતુજન્ય રૂપે, અને સ્વભાવની અપેક્ષાએ રક્તપીતાદિ રૂપે જો અસ્તિત્વ વિચારાય અને પરરૂપાદિપણે, એટલે પટત્વ-તન્તુત્વ-ગ્રામજન્યત્વ-ગ્રીષ્મઋતુજન્યત્વ ઈત્યાદિ રૂપે જો નાસ્તિત્વ વિચારાય તો વિરોધની ગંધ પણ કયાં આવે ? ભાવાર્થ એવો છે કે કોઈ પણ પદાર્થમાં જે અપેક્ષાએ અસ્તિત્વ છે તે જ અપેક્ષાએ જો નાસ્તિત્વ કહીએ તો જ વિરોધ દોષ આવે, પરંતુ જુદી જુદી અપેક્ષાએ અસ્તિ-નાસ્તિ માનવામાં કંઈ વિરોધ આવે નહીં જેમ કોઈ એક પુરૂષ જેનો પુત્ર છે તેનો જ પિતા છે એમ જો કહીએ તો અવશ્ય વિરોધ આવે, પરંતુ તે જ પુરૂષ તેના પિતાની અપેક્ષાએ પુત્ર છે એમ કહીએ અને પોતાના પુત્રની અપેક્ષાએ પિતા છે એમ જો કહીએ તો એક પુરૂષમાં પિતા-પુત્રની અપેક્ષાએ પુત્રત્વ અને પિતૃત્વ માનવામાં કંઈ વિરોધ આવતો નથી એ જ પ્રમાણે ઘટાદિમાં સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વ અને પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વ માનવામાં કંઈ વિરોધ આવતો નથી. અપેક્ષાભેદે અસ્તિત્વ અને અપેક્ષા ભેદે નાસ્તિત્વ બન્ને સાથે રહી શકે છે. વિરોધ દોષ સમજાવવા માટે પ્રકાશ અને અંધકારનો તમે જે દાખલો આપ્યો તે પણ ઉચિત નથી. કારણ કે જ્યાં પ્રકાશ છે. ત્યાં અધિક પ્રકાશની અપેક્ષાએ તે અંધકાર પણ છે અને અંધકારની અપેક્ષાએ તે પ્રકાશ પણ છે એમ બન્ને કહેવામાં કંઈ વિરોધ નથી. એવી જ રીતે જ્યાં અંધકાર છે ત્યાં તેનાથી પણ અધિક ગાઢ અંધકારની અપેક્ષાએ પ્રકાશ અને પ્રકાશની અપેક્ષાએ આ અંધકાર છે એમ કહેવામાં કંઈ વિરોધ આપતો નથી.

ये तु सौगताः परासत्त्वं नाभ्युपयन्ति, तेषां घटादेः सर्वात्मकत्वप्रसङ्गः । तथाहि - यथा घटस्य स्वरूपादिना सत्त्वम्, तथा यदि पररूपादिनाऽपि (सत्त्वं) स्यात्, तथा सति स्वरूपादित्ववत् पररूपादित्वप्रसक्तेः कथं न सर्वात्मकत्वं भवेत् ? परासत्त्वेन तु प्रतिनियतोऽसौ सिध्यति । अथ न नाम नास्ति परासत्त्वम्, किन्तु स्वसत्त्वमेव तदिति चेत् - अहो नूतनः कोऽपि तर्कवितर्ककर्कशः समुल्लापः । न खलु यदेव सत्त्वम्, तदेवासत्त्वं भवितुमर्हति । विधिप्रतिषेधरूपतया विरुद्धधर्माध्यासेनानयोरैक्यायोगात् । अथ पृथक् तन्नाभ्युपगम्यते, न च नाभ्युपगम्यत एवेति किमिदमिन्द्रजालम् ? ततश्चास्यानक्षरमसत्त्वमेवोक्तं भवति । एवं च यथा स्वासत्त्वासत्त्वात् स्वसत्त्वं तस्य, तथा परासत्त्वासत्त्वात् परसत्त्वप्रसक्तिरनिवारितप्रसरा, विशेषाभावात् ।

તથા વળી જે બૌધ્ધો ''પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસત્ત્વ'' નથી સ્વીકારતા એટલે સર્વ વસ્તુઓ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વરૂપ છે. એમ માને છે પરંતુ પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ જે નાસ્તિસ્વરૂપ છે તેને બૌધ્ધો સ્વીકારતા નથી તેઓને ઘટાદિ પદાર્થો સર્વાત્મક સર્વમય થવાનો પ્રસંગ આવશે. તે આ પ્રમાણે- જેમ ઘટનું સ્વરૂપાદિ દ્વારા (સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાલ અને સ્વભાવની અપેક્ષાએ) ''સત્ત્વ'' સ્વરૂપ છે. તેવી જ રીતે જો પરરૂપાદિ દ્વારા પણ (પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાલ અને પરભાવની અપેક્ષાએ પણ) જે અસત્ત્વ છે. તે જો ન માનો તો તે અપેક્ષાએ પણ સત્ત્વ જ હોય એમ અર્થ થાય. તેથી તથા સતિ = તેમ થયે છતે જેમ ઘટાદિપણે સ્વરૂપાદિપણું છે તેવી જ રીતે પટાદિપણે પરરૂપાદિપણું પણ તે ઘટને પ્રાપ્ત થશે જ, તેથી સર્વાત્મકપણું કેમ ન થાય ? કારણ કે ઘટાદિ

પદાર્થ ઘટાદિઆત્મક સ્વરૂપે જેમ અસ્તિમય છે. તેમ તે જ ઘટાદિ પદાર્થ પટાદિ આત્મક પરરૂપે જો નાસ્તિ ન માનો તો પટાદિ આત્મક પરરૂપે પણ તે ઘટાદિ અસ્તિમય જ થશે. આ રીતે ઘટ એ ઘટ-પટ-આદિ સર્વરૂપે થતાં સર્વાત્મકતા આવશે. આ દોષમાંથી બચવા જો પરનું અસત્ત્વ માનીએ તો જ તે પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નાસ્તિત્વ સ્વીકારવા દ્વારા જ આ પદાર્થ પ્રતિનિયત (ઘટ) સ્વરૂપે જ છે. એમ સિધ્ધ થાય છે.

બૌધ્ધ - હે જૈન ! ''પર અસત્ત્વ'' સર્વથા નથી એમ અમે કહેતા નથી. પરંતુ જે સ્વસત્ત્વ છે તે જ પર અસત્ત્વ છે એમ અમે કહીએ છીએ. ઘટાદિ પદાર્થોનું ઘટાદિપણે જે અસ્તિત્વ છે તે જ પટાદિ પણે નાસ્તિત્વ છે. એમ અમારૂં કહેવું છે.

જૈન - હે બૌધ્ધ ! તર્કના વિકલ્પોથી કઠોર એવો તમારો આ કોઈ અપૂર્વ જ (કોઈને પણ બુધ્ધિમાં ન ઉતરે તેવો) ઉલ્લાપ છે. અર્થાત્ તમારૂં આ કથન કેવલ તર્કોની જ કર્કશતા વાળું છે. પરંતુ યથાર્થ નથી. કારણ કે જે સત્ત્વ છે. તે જ અસત્ત્વ કેમ બની શકે ! જે અસ્તિ સ્વરૂપ છે વિદ્યમાનાત્મક છે. તે નાસ્તિ સ્વરૂપ-અવિદ્યમાનાત્મક કેમ થઈ શકે ? કારણ કે જે સત્ત્વ છે તે વિધિરૂપ છે. અને જે અસત્ત્વ છે તે પ્રતિષેધ રૂપ છે. આ પ્રમાણે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એ વિધિ અને પ્રતિષેધ સ્વરૂપ હોવાથી પરસ્પર વિરૂધ્ધ ધર્મયુક્ત હોવાથી આ બન્નેનું ઐકય કેમ કહેવાય? પરસ્પર વિરોધી ધર્મવાળા છે માટે સત્ત્વ એ જ અસત્ત્વ બની શકે નહીં. તેથી બૌધ્ધનું કહેવું ઉચિત નથી.

બૌધ્ધ - અથ પૃથક્ તન્નાભ્યુપગમ્યતે હે જૈન ! તે પરાસત્ત્વને અમે (સ્વસત્ત્વથી) પૃથગ્ માનતા નથી. પરંતુ ન ચ નાભ્યુપગમ્યત એવેતિ અમે (બૌધ્ધો) પરાસત્ત્વને સર્વથા નથી સ્વીકારતા એમ નહીં. અર્થાત્ જે સ્વસત્ત્વ છે તે જ પરાસત્ત્વ છે. સ્વસત્ત્વથી જુદુ એવું પરાસત્ત્વ કંઈ નથી. એમ અમારૂં કહેવું છે.

જૈન - કિમિદમિન્દ્રજાલમ્ = આ તે ઈન્દ્રજાલ જેવું તમે શું કહ્યું. અર્થાત્ આ ગોળ ગોળ બોલવા રૂપ માન્યતાથી શું ? તમારા કહેવા પ્રમાણે તો જે સ્વસત્ત્વ છે તે જ પરાસત્ત્વ છે. અર્થાત્ પરની અપેક્ષાવાળું એવું ભિન્ન પરાસત્ત્વ નથી. ततश्च તેથી અનક્ષરમ્ = મુખેથી ન બોલાયેલું પરંતુ ગર્ભિત રીતે અર્થથી કહેલું અસ્ય આ પરાસત્ત્વનું असत्त्वमेव = અસત્ત્વ જ અર્થાત્ પરાસત્ત્વનો અભાવ જ उक्तं भवति = કહેલો થાય છે. પરના અસત્ત્વનો અભાવ જ તમારા વડે ગર્ભિત રીતે સૂચવાય છે. एवं च અને એમ થવાથી યથા स्वासत्त्वासत्त्वात् स्वसत्त्वं तस्य, જેમ તે ઘટપટાદિ પદાર્થોમાં સ્વનું અસત્ત્વ ન હોવાથી સ્વરૂપે સત્ છે. તથા परासत्त्वासत्त्वात् परसत्त्वप्रसक्तिरनिवारितप्रसरा = તેવી જ રીતે તે જ ઘટ પટ આદિ પદાર્થોમાં પરના અસત્ત્વનો અભાવ માનવાથી તે ઘટપટ આદિ પદાર્થોમાં પરરૂપે પણ ''સત્'' માનવાનો પ્રસંગ આવશે જ, જેને તમે નિવારી શકશો નહીં. કારણ કે જેવો સ્વના સત્ત્વનો અભાવ હોવાથી સ્વનું અસત્ત્વ છે. તેવી જ રીતે પરના અસત્ત્વનો અભાવ માનવાથી માનો કે ન માનો પરંતુ પરનું સત્ત્વ આવી જ જશે, બન્નેમાં કોઈ વિશેષતા ન હોવાથી

પરના સત્ત્વને આવતું અટકાવી શકાશે નહીં. અને તેમ થવાથી વિવક્ષિત એક ઘટ જેમ ઘટ રૂપે સત્ છે તેમ પટાદિ ઈતર પરપદાર્થ રૂપે પણ તે ઘટ સત્ જ થશે, અસત્ થશે નહીં, જેથી સર્વાત્મકતા અનિવારિત આવશે જ.

अथ नाभावनिवृत्त्या पदार्थो भावरूपः, प्रतिनियतो वा भवति, अपि तु स्वसामग्रीतः स्वस्वभावनियत एवोपजायत इति किं परासत्त्वेनेति चेत् ? न किञ्चित्, केवलं स्वसामग्रीतः स्वस्वभावनियतोत्पत्तिरेव, परासत्त्वात्मकत्वव्यतिरेकेण नोपपद्यते । पारमार्थिकस्वासत्त्वासत्त्वात्मकस्वसत्त्वेनेव परासत्त्वासत्त्वात्मकपर-सत्त्वेनाप्युत्पत्तिप्रसंगात् ।

બૌધ્ધ - હે જૈન ! તમે ઉપર જે કહ્યું કે જેમ સ્વના અસત્ત્વનો અભાવ થવાથી સ્વનું સત્ત્વ થાય છે. તેમ જો પરનું અસત્ત્વ નહી માનો તો ''પરના અસત્ત્વનું અસત્ત્વ થવાથી'' એટલે કે પરના અભાવનો અભાવ થવાથી વિવક્ષિત પદાર્થ પરરૂપે ભાવાત્મક થઈ જશે. આવા પ્રકારનો જે દોષ તમે અમને આપ્યો તે ઉચિત નથી. કારણ કે नाभावनिवृत्त्या पदार्थो भावरूपः प्रतिनियतो वा भवति, અભાવની નિવૃત્તિ વડે પદાર્થ પરસ્વરૂપે ભાવાત્મક કે સ્વસ્વરૂપે પ્રતિનિયતસ્વરૂપવાળો બનતો નથી. અહીં अभावनिवृत्त्या માં જે અભાવ શબ્દ છે. તે પરના અસત્ત્વ રૂપ અભાવ પણ લેવાય છે અને સ્વના અસત્ત્વ રૂપ અભાવ પણ લેવાય છે. પરના અસત્ત્વરૂપ અભાવની નિવૃત્તિ વડે પદાર્થ કંઈ પરરૂપે ભાવાત્મક બની જતો નથી. અને સ્વના અસત્ત્વરૂપ અભાવની નિવૃત્તિ વડે પદાર્થ કંઈ પ્રતિનિયત સ્વરૂપે થતો નથી. કહેવાનો આશય એવો છે કે વિવક્ષિત એવા ઘટમાં પરના અભાવની જો નિવૃત્તિ માનીએ એટલે પર એવા પટાદિનો અભાવ નથી એમ જો માનીએ તો પટાદિના અભાવનો અભાવ થવાથી આ ઘટ પટાદિ પરપદાર્થ રૂપે ભાવાત્મક થઈ જશે. એમ ન કહેવું. એવી જ રીતે વિવક્ષિત એવા ઘટમાં સ્વના અભાવની નિવૃત્તિ માનીએ એટલે સ્વના અભાવનો અભાવ માનવાથી પ્રતિનિયત એવા ઘટસ્વરૂપાત્મક છે એમ ન કહેવું. સારાંશ એમ છે કે પરના અભાવની નિવૃત્તિ માનવાથી પદાર્થ પર રૂપે ભાવાત્મક થઈ જશે, અને સ્વના અભાવની નિવૃત્તિ માનવાથી પદાર્થ પ્રતિનિયત સ્વસ્વરૂપે છે. એમ હે જૈન ! તમારે ન કહેવું. કારણ કે પદાર્થ આ રીતે પ્રતિનિયત સ્વરૂપવાળો થતો નથી अपि तु = પરંતુ પોતાની ઉત્પાદક સામગ્રી દ્વારા જ (દંડ-ચક્ર-ચીવર આદિ દ્વારા જ) પદાર્થ પોતાના સ્વભાવરૂપે (ઘટરૂપે) નિયત પણે જ ઉત્પન્ન કરાય છે માટે ''પરનું અસત્ત્વ'' માનવાની શી જરૂર છે ? દંડાદિ ઉત્પાદક સ્વસામગ્રી દ્વારા ઘટ ઘટરૂપે જ ઉત્પન્ન કરાય છે. તેમાં સ્વના અભાવનો અભાવ માનવાથી પ્રતિનિયત સ્વસ્વરૂપ આવે છે એમ પણ નથી. અને પરના અભાવનો અભાવ માનવાથી પરરૂપે ભાવાત્મક થઈ જાય છે એમ પણ નથી.

જૈન - इति चेत्, न किञ्चित् હે બૌધ્ધ ! જો તું ઉપર પ્રમાણે બચાવ કરે તો તે કંઈ ઉચિત નથી. કારણ કે ફકત પોતાની ઉત્પાદક સામગ્રી દ્વારા જ સર્વે પદાર્થોની પોત પોતાના નિયત સ્વસ્વરૂપે ઉત્પત્તિ માત્ર જ છે એવું જે તમે કહ્યું તે પરના અસત્ત્વાત્મક એવો પરનો અભાવ व्यतिरेकेण = માન્યા વિના સંભવી શકે જ નહીં. કારણ કે સર્વે પદાર્થો વાસ્તવિક સ્વના અભાવના અભાવ

સ્વરૂપે હોવાથી સ્વસ્વરૂપે જેમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ પરનો અભાવ ન માનવાથી પરના અભાવના અભાવસ્વરૂપ એવા પરસ્વરૂપે પણ ઉત્પત્તિ થવાનો પ્રસંગ આવશે જ. માટે હે બૌધ્ધ ! પરનો અભાવ અવશ્ય માનવો જોઈએ. સ્વના સત્ત્વની જેમ પરનું અસત્ત્વ પણ અવશ્ય છે જ.

यौगास्तु प्रगल्भन्ते - सर्वथा पृथग्भूतपरस्पराभावाभ्युपगममात्रेण पदार्थप्रतिनियमप्रसिद्धेः पर्याप्तं तेषामसत्त्वात्मकत्वकल्पनाकदर्थनेनेति, तदसुन्दरम्,

હવે નૈયાયિકો જૈનોની સામે વાગાડંબર પૂર્વક બોલે છે કે અત્યન્ત ભિન્ન એવા "પરસ્પરાભાવ" એટલે કે અન્યોન્યાભાવનો સ્વીકાર માત્ર કરવા દ્વારા જ પદાર્થ પ્રતિનિયતસ્વરૂપવાળો જ છે એમ સિધ્ધ થઈ જ જાય છે. માટે તેષામ્ = તે પદાર્થોને પરના અસત્ત્વાત્મક છે એવી કલ્પના કરવાની કદર્થના વડે સર્યું. નૈયાયિકો "અભાવ" નામનો એક સ્વતંત્ર પદાર્થ માને છે. તેના ચાર ભેદો છે. જેમાં "પરસ્પરાભાવ" અર્થાત્ અન્યોન્યાભાવ નામનો જે અભાવ છે. તેના દ્વારા જ પદાર્થ પ્રતિનિયતસ્વરૂપ વાળો છે. એમ સિધ્ધ થઈ જાય છે. ઘટ પોતે પટાભાવસ્વરૂપ છે. એમ માનવાની કંઈ જરૂર નથી. કારણ કે ઘટમાં રહેલો ઘટથી અત્યન્ત ભિન્ન એવો પટનો અન્યોભાવ જ ઘટને પટાત્મક નથી એમ સિધ્ધ કરશે જ. આવું નૈયાયિક જો કહે તો તે સુંદર નથી. અર્થાત્ સત્ય નથી.

यतो यदा पटाद्यभावरूपो घटो न भवति, तदा घटः पटादिरेव स्यात् । यथा च घटस्य घटाभावाद् भिन्नत्वात् घटरूपता, तथा पटादेरपि स्यात्, घटाभावाद् भिन्नत्वादेव । किञ्च, अमीषां भावानां स्वतो भिन्नानाम्, अभिन्नानां वा भिन्नाभावेन भेदः क्रियते । नाद्यः पक्षः, स्वहेतुभ्य एव भिन्नानामेषामुत्पत्तेः । नापि द्वितीयः, स्वयमभिन्नानामन्योऽन्याभावासम्भवात् । भावाभावयोश्च भेदः स्वत एव वा स्यात्, अभावान्तरेण वा । प्राचि पक्षे भावानामपि स्वरूपेणैवायमस्तु, किमपरेणाभावेन परिकल्पितेन ?। द्वितीये, पुनरनवस्थानापत्तिः, अभावान्तरेष्वप्यभावान्तराणां भेदकानामवश्यस्वीकरणीयत्वात् । कथञ्चिदभिन्ने तु भावादभावे न कश्चिदमूदृशकलङ्कावकाशः । वस्त्वेव हि तत्तथा, सदसदंशयोस्तथापरिणतिरेव हि घटः घटो वाऽभिधीयते, न केवलः सदंशः, ततः कथं घटादिः परेणात्मानं मिश्रयेत् ? । इति सूक्तः सदसदनेकान्तः । एवमपरेऽपि भेदाभेदानेकान्तादयः स्वयं चतुरैर्विवेचनीयाः ॥५-८॥

નૈયાયિકની વાત સત્ય નથી. કારણ કે જો ઘટપદાર્થ પોતે પટાદિના અભાવાત્મક સ્વરૂપે ન હોય તો ઘટ એ પટાદિ ઈતરપદાર્થ રૂપે થાય જ. તથા પટાદિ ઈતરપદાર્થો ઘટરૂપે પણ થાય જ. કારણ કે જેમ ઘટ પોતે ઘટાભાવથી ભિન્ન હોવાથી (ઘટાભાવ સ્વરૂપ ન હોવાથી) ઘટની ઘટરૂપતા થાય છે. તે જ રીતે તે ઘટ પટાભાવથી પણ અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી પટરૂપે પણ થાય જ. તથા પટાદિ ઈતર પદાર્થોની પણ ઘટરૂપતા થશે જ. કારણ કે તે પટાદિ ઈતરપદાર્થો પણ તમારા મતે ઘટાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન જ છે. તમારા મતે અભાવ નામનો પદાર્થ સ્વતંત્ર ભિન્ન હોવાથી તે અભાવ જેવો ઘટથી અત્યન્ત ભિન્ન છે તેવો જ તે અભાવ પટથી પણ ભિન્ન જ છે. એટલે ઘટ એ ઘટાભાવથી ભિન્ન હોવાથી જેમ ઘટરૂપ બને છે તેમ પટ પણ (ઘટાભાવાત્મક તમે ન માન્યો હોવાથી) ઘટાભાવથી અત્યન્ત ભિન્ન થવાથી ઘટરૂપતા થશે જ. किञ्च = તથા વળી આ "અન્યોન્યાભાવ વડે" ઘટ-પટાદિનો

ભેદ કરાય છે. એમ તમે કહો છો ત્યાં અમે તમને પુછીએ છીએ કે ઘટપટાદિથી ભિન્નાભાવેન = અત્યન્ત ભિન્ન માનેલા એવા, સ્વતંત્ર અલગ પદાર્થ સ્વરૂપ એવા આ અભાવ વડે જ ઘટપટાદિનો ભેદ કરાય છે તે ઘટપટાદિ પદાર્થો પોતે સ્વયં ભિન્ન છે અને ભેદ કરાય છે ? કે સ્વયં અભિન્ન છે અને ભેદ કરાય છે ? કહો, આ બે પક્ષમાંથી તમે કયો પક્ષ માનો છો ? નાદ્યઃ પક્ષઃ, = પ્રથમ પક્ષ કહેશો તો વ્યાજબી નથી. કારણ કે ઘટની ઉત્પત્તિનાં કારણો દંડચક્રચીવરાદિ છે અને પટની ઉત્પત્તિનાં કારણો તન્તુ-તન્તુવાયાદિ છે. આવા પ્રકારની ભિન્ન ભિન્ન એવી પોતાની ઉત્પાદક સામગ્રીથી જ આ ઘટ-પટાદિ સર્વે પદાર્થોની ભિન્નપણે જ ઉત્પત્તિ થાય છે. તેથી સ્વયં ભિન્ન છે જ. તેનો ભેદ કરવા માટે અન્યોન્યાભાવ લાવવાની જરૂર શું ? જે સ્વયં ભિન્નપણે જ ઉત્પન્ન થયા છે તે ઉત્પત્તિથી ભિન્ન જ છે. એટલે ભેદ કરનાર અન્યોન્યાભાવ લાવવાની જરૂર નથી. હવે જો બીજો પક્ષ કહેશો તો તે પણ ઉચિત નથી. કારણ કે જેમ ઘટ અને ઘટસ્વરૂપ સ્વયં અભિન્ન છે તે બેની વચ્ચે અન્યોન્યાભાવ સંભવતો નથી. તેવી જ રીતે ઘટપટાદિ સર્વે પદાર્થો જો સ્વયં અભિન્ન જ છે તો તેઓની વચ્ચે ભેદક એવા આ અન્યાભાવનો અસંભવ જ છે.

તથા વળી ભાવાભાવયોશ્ચ ભેદઃ સ્વત એવ વા સ્યાત્ ? અભાવાન્તરેણ વા ? ઘટ-પટાદિ ભાવાત્મક પદાર્થો, અને તેઓથી અત્યન્ત ભિન્ન એવો જે આ અન્યોન્યાભાવ, આ ભાવાત્મક એવા ઘટપટાદિ અને અભાવાત્મક એવા અન્યોન્યાભાવ વચ્ચે જે તમે ભેદ માનો છો તે ભેદ શું સ્વયં છે ? કે બીજા અભાવવડે આ ભેદ કરાયેલો છે ? તમે અભાવને ઘટપટાદિ ભાવાત્મક પદાર્થોથી અત્યન્ત ભિન્ન માનો છો તેથી અમે તમને પુછીએ છીએ કે ભાવ (સ્વરૂપ ઘટપટાદિ) અને અત્યન્ત ભિન્ન માનેલા એવા આ અભાવની વચ્ચે જે અત્યન્ત ભેદ તમે માન્યો છે તે ભેદ સ્વયં છે ? કે બીજા કોઈ અભાવ વડે આ ભેદ કરાયો છે ? પ્રાચિ પક્ષે = જો પ્રથમપક્ષ કહેશો તો જેમ ભાવ અને અભાવની વચ્ચે સ્વયં આ ભેદ છે. તેવી જ રીતે भावानामपि स्वरूपेणैवायमस्तु, किमपरेणाभावेन परिकल्पितेन = ભાવાત્મક એવા ઘટ-પટાદિ પદાર્થોનો પણ સ્વરૂપે જ (સ્વયં જ) આ ભેદ હો, ભેદ માટે બીજા અભાવને (અન્યોન્યાભાવને) માનવાની શું જરૂર ? દ્વિતીયે- અને જો બીજો પક્ષ કહેશો તો વળી અનવસ્થાન નામના દોષની આપત્તિ આવશે. ભાવ અને અભાવની વચ્ચે ભેદ કરનારા એવા અભાવાન્તરોમાં પણ આવા પ્રકારના જ ભેદક એવા બીજા બીજા અભાવાન્તરોને પણ અવશ્ય સ્વીકારવા જ પડશે. કારણ કે ભાવ અને અભાવનો ભેદ કરનાર જેમ અભાવાન્તર તમે માનો છો તે જ રીતે આ અભાવાન્તરનો પણ ભાવની સાથે ભેદ કરનાર ત્રીજો અભાવાન્તર માનવો પડશે. એમ પરંપરા ચાલવાથી અનવસ્થાન દોષ અવશ્ય આવશે જ.

હે નૈયાયિક ! તમે ભાવાત્મક એવા ઘટપટાદિથી અભાવને એકાન્તે ભિન્ન માનો છો એટલે ઉપરોક્ત દોષો આવે છે. પરંતુ કંઈક દૃષ્ટિ ખોલો અને જગત્‌ના સ્વરૂપને જેમ છે તેમ પારમાર્થિકપણે જુઓ कथञ्चिदभिन्ने तु भावादभावे भावात्मक પદાર્થોથી અભાવને કથંચિદ્ અભિન્ન જો માનો તો न कश्चिदमूदृशकलङ्कावकाशः આવા પ્રકારના (ઉપર કહ્યા તે) કલંકો (દોષો) લાગવાનો કોઈ અવકાશ જ નથી. કારણ કે સંસારની તે પ્રત્યેક વસ્તુ પોતે જ તેવી છે. અર્થાત્ સ્વદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ

સત્સ્વભાવવાળી છે પરદ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ અસત્સ્વભાવવાળી એમ ઉભયસ્વભાવાત્મક જ છે. ભાવ અને અભાવ પરસ્પર કથંચિદ્ ભિન્ન અને કથંચિદ્ અભિન્ન છે સદંશ અને અસદંશની તેવા પ્રકારની પરિણતિ જ ઘટ અથવા પટ કહેવાય છે. અર્થાત્ ઘટ એ ઘટભાવે સદંશ છે અને પટ ભાવે અસદંશ છે. તેવી રીતે પટ એ પટભાવે સદંશ છે અને ઘટભાવે અસદંશ છે. એમ સર્વે પદાર્થોની પરિણતિ સ્વ-પરની અપેક્ષાએ સદંશાત્મક અને અસદંશાત્મક એમ ઉભયાત્મક જ છે. न केवलः सदंशः परंतु केवल એકલી સદંશાત્મક વસ્તુ છે જ નહીં ततः कथं घटादिः परेणात्मानं मिश्रयेत् ? તેથી ઘટાદિ પદાર્થો કેવી રીતે પરદ્રવ્ય એવા પટાદિની સાથે પોતાની જાતને મિશ્રિત કરે ? જો ઘટાદિ કેવલ સદ્રૂપ જ હોત તો જેમ ઘટરૂપે સત્ છે તેમ પટરૂપે પણ સત્ જ થવાથી ઘટમાં જેમ ઘટરૂપતા છે તેમ પટરૂપતા પણ મિશ્ર થાત. પરંતુ કેવલ સદ્રૂપતા છે જ નહીં. પરંતુ ઉભયાત્મકતા છે. માટે આવા દોષો સ્યાદ્વાદ માનવાથી આવતા નથી. इति सूक्तः सदसदनेकान्तः = આ પ્રમાણે સત્ અને અસત્ એમ અનેકાન્તમય વસ્તુ સ્વરૂપ છે એવું પૂર્વાચાર્યોએ જે કહ્યું છે તે જ સુવચન છે.

આ પ્રમાણે ભેદાભેદના અનેકાન્ત વિગેરે વાદો પણ ચતુર પુરૂષોએ સ્વયં જાણી લેવા. એકાન્ત સત્ અને એકાન્ત અસત્માં જેવા દોષો આવે છે અને સત્-અસત્નો અનેકાન્તમાર્ગ જેમ સર્વથા નિર્દોષ છે. તેવી જ રીતે એકાન્તભેદ અને એકાન્ત અભેદમાં પણ અનેક દોષો જ ભરેલા છે. ભેદાભેદનો અનેકાન્ત જ નિર્દોષ છે. તેવી જ રીતે નિત્યાનિત્ય, વાચ્યાવાચ્ય, અને સામાન્યવિશેષ વિગેરે અનેકાન્તમાર્ગ જ સર્વથા નિર્દોષ છે. આ પ્રમાણે તિર્યક્સામાન્ય અને ઉર્ધ્વતાસામાન્ય નામનું બે પ્રકારનું સામાન્ય અને ગુણ તથા પર્યાય એ નામનું બે પ્રકારનું વિશેષ છે. એમ સામાન્ય તથા વિશેષ એવી ઉભયાત્મક વસ્તુ પ્રમાણનો (પ્રમાણજ્ઞાનનો) વિષય છે. તેને પ્રમેય કહેવાય છે. આ પ્રમાણે પ્રથમપરિચ્છેદમાં પ્રમાણનું લક્ષણ, બીજા પરિચ્છેદમાં પ્રમાણના ભેદો અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણનું વર્ણન, ત્રીજા પરિચ્છેદમાં પરોક્ષ પ્રમાણના પાંચ ભેદો પૈકી પ્રથમ ચાર ભેદોનું વર્ણન, ચોથા પરિચ્છેદમાં પરોક્ષપ્રમાણના પાંચમા ભેદ રૂપ આગમપ્રમાણનું વર્ણન અને આ પાંચમા પરિચ્છેદમાં પ્રમેયનું વર્ણન કર્યું. હવે છઠ્ઠા પરિચ્છેદમાં પ્રમાણના ફળનું વર્ણન તથા ચાર પ્રકારના આભાસોનું વર્ણન, સાતમા પરિચ્છેદમાં દ્રવ્યાર્થિક આદિ નયોનું વર્ણન, અને આઠમા પરિચ્છેદમાં વાદવિધિનું વર્ણન કરવામાં આવશે. ॥૫-૮॥

इति प्रमाणनयतत्त्वालोकालङ्कारे श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचितायां
रत्नाकरावतारिकाख्यलघुटीकायां प्रमेयस्वरूपनिर्णयो नाम पञ्चमः परिच्छेदः समाप्तः

આ પ્રમાણે પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકાલંકાર નામના ગ્રંથ ઉપર શ્રી રત્નપ્રભાચાર્યજીની
બનાવેલી રત્નાકરાવતારિકા નામની લઘુટીકામાં પ્રમેયના સ્વરૂપને
સમજાવનારો આ પાંચમો પરિચ્છેદ પૂર્ણ થયો.
તથા તેનું ગુજરાતી ભાષાન્તર
પણ સમાપ્ત થયું.

સ્યાદ્વાદ

સ્યાદ્વાદ એટલે અનેક Angle થી વસ્તુને જોવાનો દ્રષ્ટિકોણ

સ્યાદ્વાદ એટલે એકાંતિક પક્કડ કદાગ્રહનો અભાવ

સ્યાદ્વાદ એટલે 'જ' કારનો નહીં, પણ સર્વત્ર 'પણ' નો ઉપયોગ કરવો.

સ્યાદ્વાદ એટલે ગમે તેવા ક્લિષ્ટ સંઘર્ષોનું સમાધાન કરી આપનાર Master Key

જ્યા સંઘર્ષ છે
મતભેદ છે
મનભેદ છે ત્યાં એકાંતવાદ છે.
અનેકાંતદ્રષ્ટિમાં સંઘર્ષને સ્થાન નથી.

પદાર્થની કસોટી સમયે
'સ્યાદ્વાદ' કસોટીના પત્થરનું કામ કરી
સોના જેવા સત્યનો અને પિત્તળ જેવા
સત્યાભાસનો પર્દાફાસ કરે છે.

જ્યાં એકાંતવાદ ત્યાં સંઘર્ષ
જ્યાં અનેકાંતવાદ ત્યાં સમાધાન.

મહેન્દ્ર ઓફસેટ, ન્યુમાર્કેટ, પાંજરાપોળ, રીલીફ રોડ, અમદાવાદ-૧ ફોન : ૩૩૪૧૭૬, ૩૮૭૯૬૪